سوسيولوجيا
الزيارات عند الشيعة

الأستاذ الدكتور

صادق المخزومي

نشر مؤسسة أديان للثقافة والحوار
– النجف الأشرف
2018

مقدمة:

إنّ الاعتقاد الديني والطقوس المرتبطة به في مجال علم الأناسة (أنثروبولوجيا) وعلم الاجتماع (سوسيولوجيا)، يشمل بالضرورة كل ما يعتقد الناس أنّه كذلك، اذ أنّ ليس من المهام لهذين العلمين الخوض فيما هو إلهي، وما هو غير إلهي، أي إنّ المعتقدات الدينية و الممارسات المرتبطة بها- كبضاعة للسوسيولوجيا- تنطلق من فرضية أساسية، مفادها: إنّ كل ما يعتقده الناس أنه ديني هو كذلك، سواء كان هذا الاعتقاد، والممارسات المرتبطة به، وارداً في النص الديني، او غير وارد فيه؛ او بتعبير اخر، ان تكون تنتمي الى التقاليد الدينية الرسميّة، او التقاليد الدينية المحلية، هو بالنسبة لعلم الاجتماع معتقد ديني؛ اذ لا يجوز للمشتغل داخل سوسيولوجيا الاديان أنْ يقصي معتقدات، وممارسات معينة، لاعتقاده أنّها هرطقة، او غير ذلك.

إنَّ فهم أشكال التفاعل الاجتماعي مع الواقع الديني في ضوء الحوادث، هو ما يهدف له علم اجتماع الدين، وهو كما يبين "واك"[1]: "دراسة العلاقات المتبادلة بين الدين والمجتمع، وأشكال التفاعل التي تحدث بينهما"، وإن أي دين أو مذهب يظهر في البداية، كرفض أو ردة فعل، ضد ظاهرة معينة في المجتمع، ويتغير في النظرية والتطبيق، تبعاً للتغيرات في نموه الدنيوي، ونجاحاته وإخفاقاته، وطبيعة الناس الذين يسودون فيه، وما شابه من الامور الأخرى؛ فهو حقيق بالبحث. على هذا المنوال، قام عديد من الكتّاب بدراسة تاريخ الديانة المسيحية، وحتى اليهودية، بينما يوجد نقص كبير في الدراسات الاجتماعية للإسلام[2].

[1] - ج. واك، **سوسيولوجيا الدين**، ص 11.

[2] - علي الوردي، **سوسيولوجيا الإسلام**، ص16.

لعل من أهم التقاليد التي عُنِيت بها الشعوب في تلمُّس التواصل والتعارف هي الزيارة، والجود بالوصل- في المواسم الدينيّة- يمنحها بعدًا من القدسيّة، لتكون فرضًا يُرتجَى- في ظِلاله- الثوابُ، أَو الشفاعة، أَو الخلاص، في جميع الديانات، سَواءٌ كانت سماويَّةً أَو وضعيَّة، فالقصد إلى المعبد أَو الكنيسة أَو المسجد بلغ درجة من الشيوع، وظلّ يمثل واحدًا من الأنساق الثقافيّة في المجتمعات الدينيّة.

لا مندوحة من الجمع بين مناهج المعارف التاريخيّة والعلوم الاجتماعيّة، وهو ما يساعد فعلًا على تكريس حضور سوسيولوجي مختلف، وإذا ما صاحبه عمل ميداني فتتشكل- خلاله- آفاق استشرافيّة لأَيَّة معرفة علميّة، ومشروعنا هذا حقيق بتلكم الخلطة الابستمولوجية ليؤتي أكله طيبا.

جسدت جملة من الحوادث الجسيمة في الإسلام التاريخيّ تفاعلًا اجتماعيًّا مستمرا ومتصاعدا عبر سني التاريخ، تشكلت منها أزمات وظواهر، أو كادت، إذ بدأت باغتصاب الإمامة لصالح الخلافة، ومقتل الأئمة الذين طهرهم الله، أصحاب الكساء، وبنيهم من آل البيت، مما أتاحت لاستجابة مخالفة، أسست لنهضة اجتماعية رافضة للسلطة، ومعارضة حققت تفاعلا اجتماعيا مع المتغيرات في مباني النظرية وحيثيات التطبيق، رفعت شعار التشيع لآل البيت، وأصلت شعائر استلهمتها من سننهم، ومن تمثلاتها زيارة المشاهد المقدسة، التي نمت فصارت ظاهرة، توسعت على الخارطة الاجتماعية، حتى بلغت أرقاما مليونية تشكل مجتمعا يعد الأكبر عالميا في طقوسه، مما تؤشر الى أنَّ الزيارة من أهم محصلات التفاعل بين الدين والمجتمع، بل هي البوصلة، أو البؤرة التكوينيّة للعلاقات بينهما، وما ينتج عنها من تعبيرات سلوكيّة تفاعلية وتطوريّة في المجتمع الديني.

تُعدّ الزيارة في الإسلام من النظم العباديّة؛ فهي بين فرض واجب، متمثّل في القصد إلى بيت الله الحرام في مكّة، في شهر ذي الحجّة، ويُطلق عليه عنوان "الحجّ"؛ وبين فريضة مستحبّة في مواسم عدّة، يتم فيها زيارة المشاعر المقدَّسة في مكة المكرَّمة والمدينة المنوَّرة، تسمى العمرة، وكلاهما نصَّ عليه التشريع إِنَّه مِن شَعَائِرِ اللهِ {فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَو اعْتَمَرَ} (البقرة158). وهذا النص يؤكِّد مدى أهمّية الزيارة في الوعي السّوسيولوجيّ التاريخيّ في الإسلام، وقبلَ الإسلام لدى شعوب جزيرة العرب، إذ كانت من التقاليد ذات العناية القصوى، ويزيدها قوّةً في المنحى التاريخيّ، أنّها التزام شعبيّ منذ القرن التاسع عشر قبل الميلاد، منذُ زمن نبيّ الله إبراهيم، الجذر المقدس لشجرة الديانات الإبراهيميّة: اليهوديّة، المسيحيّة، الإسلام.

تعد الزيارات المليونية عند الشيعة من أهم الأشكال الثقافيَّة، وأكثرها تأثيرا في البيئة الاجتماعية على مسار البنى المعرفية والسلوكية، ومن هنا جدير بالبحث أن يوجه عنايته الى دراسة السلوك الانسيابي، أي العمل الاجتماعي الذي يشكل التعبير الظاهر للأشكال الثقافية.

يجدر بالذكر أنَّ المسلمين الشيعة أضفوا على الجانب الاستحبابيّ من الفريضة معنًى قيميًّا متسامياً في تقاليد الاجتماع الدينيّة، يتماهى ومعنى الشهادة التي وَسَمَتْ رموزَهم الدينية "أهل بيت النبوّة"، وزاد معنى الزيارة قداسة ما اكتنفها من ظروف وفضاءات سياسيّة ودينيّة وبيئيّة عبر مُنحنيات التاريخ، حتّى تنامتْ وعظُمت، وصارت من الظواهر الاجتماعيّة ذات المُعطيات الأكسيولوجيّة (القيميّة) التي تستحق أنْ تكون موضوعًا للبحث والتقصي في الماهيَّة والأسباب والنتائج.

الإطار المعرفيّ والنظريّ

الإطار المعرفيّ:

موضوع الدراسة

تعددت الزيارات لدى الشيعة في الأسباب والموضوعات والأزمنة والأمكنة، وظلَّ القصد والنيَّة والإخلاص من أهم المتسقات العباديَّة في مجتمع الزيارة، غير أنَّ زيارة مراقد أهل البيت نَمَتْ وتطورت على نحو مذهل، واتخذت تقاليدَها وترميزاتِها نسقًا ثقافيًّا، وظاهرةً كبرى، تجذب إليها أنظار العالَمِين: الدينيّ والمدنيّ، فكان أنْ سجَّلت بذلك بُعدًا استشرافيًّا، أدْنّى ما يليقُ به أنَّها ترشّح على السطح الموضوعيّ للبحث، لتكون عنوان دراستي "**سوسيولوجيا الزيارات عند الشيعة في العراق**".

تحليل الدراسات السابقة:

تشكّل مراسم الزيارة والعزاء -لدى المسلمين الشيعة- أهم معالم الخطاب الشيعيّ التراجيديّ، وفي ضوئه توجهت عناية كُتَّابهم، وليس من شك في إنَّ دراسات عدّة شغلت حيّزًا موضوعيًّا وعلميًّا، وأثْرَتْ المكتبة العربيّة والإسلاميّة، منها ما عُنِي بدراسة النهضة الحسينيَّة دراسة تحليليّة لأحداثها، بحيث يبرز فيها الجانب التصحيحيّ لِمَا نالته يد التحريف والوضع من روايات، وباتت مؤثرة في مجتمع العزاء والزيارة، مثلما كان توجُّه الشيخ "مرتضى المُطَهَّري" في كتابه" **الملحمة الحسينيَّة**"، وتابعه- في الاتجاه ذاته - "الرِّي شَهْري" في كتاب "**الصحيح في مقتل سيِّد الشهداء**". وعلى الرغم مما يقدمه الكتابان من فائدة موضوعيَّة، وتجلّيات تصحيحيَّة لمجتمع الزيارة والعزاء، بعيدا عن موجات التحريف والوضْع، سعياً لإيقاد عنصر الإثارة والأسى، إلا أنَّه يبقى بعيدًا عن أهداف دراستنا التي

لم تُعنَ بصحيح الرواية أَو خطئها، بقدر العناية بأثرها في مجتمع الزيارة والعزاء، وتحويلها رموزًا وتقاليدَ ذات نسق ثقافي معيّن.

بيد أن ما تشكل أهمية قصوى، وتمّس موضوعيّة بحثنا، هي دراسة الباحث إبراهيم الحيدري "**تراجيديا كربلاء: سيسيولوجيا الخطاب الشيعي**" أطروحة دكتوراه من جامعة برلين، سنة 1975، وهي محاولة جيّدة لتحليل أهم الأنساق التي ظهرت على هامش فاجعة كربلاء في التكوين الشيعيّ على مدى التاريخ، بإطلالة عميقة على تلك الأنساق وقراءة مدلولاتها الاجتماعيّة والسياسيّة والنفسيّة. يذهب الحيدريّ إلى أنّ العزاء الحسينيّ عبارة عن مجموعة من الشعائر والطقوس الدينيَّة التي تحمل أبعادًا اجتماعيّة -سياسيّة وفولكلوريّة، وقد ارتبطت بمأساة كربلاء الداميَة، مثلما ارتبطت بتاريخ الشهادة والحزن.

تشتمل دراسة الحيدري على سبعة فصول، تمثل أبرز وجوه الدراسة في الفصلين الخامس الذي يتناول "سوسيولوجيا الخطاب الشيعي للعزاء الحسينيّ"، ثم السادس "الخصائص الفولكلورية للعزاء الحسينيّ"، وأما فيما يتعلق بمضمون الخطاب الشيعيّ فيحدّد الكاتب موقفه بقوله: " أحاول دراسة ظاهرة دينيّة ذات محتوى اجتماعيّ - سياسيّ، وهي من أهم موضوعات الساعة التي ينبغي أنْ يرتكز عليها البحث الأنثربولوجيّ، وهي في الوقت ذاته ظاهرة فولكلوريّة شعبيّة ترتبط بالتراث العربيّ الإسلاميّ".

شخّصت دراسة الحيدريّ مجتمع الخطاب الشيعيّ حتى سنة 1968، إبّان زيارته إلى العتبات المقدَّسة، ولم تكن حينذاك الزيارات مليونيّة، ولم يكن السير على الاقدام من أهم آليات السَعْي إلى تحقيق أهداف الزيارة، وبخاصة زيارة أربعين الحسين، وكان هذا التاريخ منطلقا للمتغيرات السياسيّة والتشدّد تجاه الزيارات والشعائر الحسينيّة، فشهدت أحداث 1977 وانتفاضة 1991 تحولات

كبرى في الخطاب الدينيّ الشيعيّ، في النوع والكم والمنهج، وهذا ما تحاول دراستنا الخوض في غماره.

إشكاليّة الدراسة:

تحوم إشارات عدّة حول العناية الطائلة التي تحظى بها الزيارات لدى الشيعة، تحمل في طيَّاتها دالَّة عظمى على أهمّية الزيارات وأثرها في الوعي التاريخيّ لشريحة اجتماعيّة كبيرة من المسلمين، حتى صارت سنّةً، وصبغةً، اصطبغت بها نفسيّة الجماعة، ترجمتها إلى سلوكيّات فاعلة لدن أفرادها. ومن هذا التشكيل تنبثق إشكاليّة، في محاولة لفهم كنه الزيارات لدى الشيعة، وتطورها السريع مطلع القرن الواحد والعشرين، وأثرها في رسم الشخصيّة الاجتماعيّة، وما ينعطف عنها من عادات طقوسيّة، تكاد تكون عرفًا دينيًّا، وتقاليد شعائرية ذات مناحيَ مقدّسة.

ترتكز إشكاليّة البحث على الماهيّة الاجتماعيّة والدينيّة للزيارات الكبرى، وتأثيراتها عند الشيعة في العراق، ومديات تطورها في الأسباب والمعاني والمعطيات، في ضوء المتغيرات السياسيّة والثقافيّة، وهي تتجلَّى من الفرضيّات الآتية:

الفرضيّات

أما الفرضيّات التي ترسمها الدراسة فهي تكشف عن تجلّيات الإشكاليّة الكبرى، وتجعل منها مفاتيحَ إلى حل عقدتها، وتشمل أثر بعض المتغيّرات في التقاليد المتّبعة، والرموز المُوحية إلى قِيَم التديّن، وإدارة طقوس الزيارة، وخدمة الزائرين، ومن أهمها:

- الأوضاع السياسيّة الصارمة تزيد من دافعيّة أفراد المجتمع الشيعيّ لأداء الزيارات وإقامة الشعائر، وتُؤجّج حماسة الخطاب الدينيّ لديهم.

- الروايات الميثولوجيّة حول أهل البيت التي يكتنز بها التراث، وهي تلهب المشاعر الحماسية، وتفعّل الاندماج في مجالس العزاء، والمواساة لدى عامة المجتمع الشيعيّ، وإنْ انتقدها وجرّحها بعض أهل العلم.
- التقاليد المستحدثة في جَلْد الذات، تُسهم في تجسيد الألم، واستحضار حادثة الشهادة في الذاكرة الشعبيّة، ما يُعَمِّقُ التفاعل لدى العامة، على الرغم من استهجان بعض العلماء والمثقفين لها.
- حراك المؤسسة الدينيّة والمنظمات الاجتماعيّة، والجهود الفرديّة والجماعية المحليّة، تتشكل إدارة المناسبة على نحو يُشجّع على استقطاب الزائرين، ويُقلِّل من الحواجز النفسيّة والمادّيّة.
- العامل الاقتصاديّ، المتمثل بالفقر يعقِّد أمورا حياتيّة كثيرة، لكنّه لا يؤثر في اندفاع أبناء الطائفة إلى الزيارات، ما دامَ الإيمان بأصل القصد راسخا في النفس.
- وجود علاقة ايجابيّة وسليمة بين الحضور الاجتماعيّ الواسع، والتحضيرات الخدميّة على الطريق، وبين إتمام الزيارة، ونجاح إدارتها.
- الإيمان بالرموز الدينيّة (أهل البيت) وقضيّتهم في مقاصد الحق، ينّمي ظاهرة القدسيّة، ويدفع بعجلة القصد إلى مقاماتهم، والمشاركة في مُوَاساتهم.
- ظهور المنهج التكفيريّ لزيارة الأولياء، ومحاولته هدم قبورهم ومقاماتهم، يحث مُريديهم على التشبُّث بهم، والجود بالوصل، والزيارة لهم.

اتجاهات الدراسة:

لن تتناول الدراسة الزيارة عند المسلمين بعامّة، ولا زيارات الشيعة لمقامات الأئمة خارج العراق إبّان مناسبات وفياتهم أَو ولاداتهم، نحو مقام الإمام الرضا في مشهد- إيران، ولا مقابر أهل البيت في المدينة المنورة، ولا مقامات أصحاب الأئمة وذويهم أنَّى كانت. وإنّما اختصَّ بالاتجاهات الآتية:
الاتجاه المكاني: العتبات المقدَّسة في العراق، ولا سيما النجف وكربلاء.

الاتجاه الزماني: مواسم الزيارات ومناسباتها عند الشيعة، تاريخيّة الأئمة أهل البيت ونهجهم المعارض للباطل.

الاتجاه البشريّ (الموضوعي): أطلس الشيعة في العالم عبر مسعاهم إلى زيارة العتبات المقدسة في العراق، ويركِّز البحث على شيعة العراق إبّان توجههم إلى النجف وكربلاء والكاظمية وسامراء. لا شك في أَنَّ الزيارات إلى العتبات المقدسة كثيرة في مناسباتها، ومنها ما أضحى مناسبات يوميّة، فالخميس الزيارة في كربلاء، والأحد في النجف، والسبت في الكاظمية، وهلم جرًا. غير انَّ هذه الزيارات ليست بالكبيرة في الجانب البشريّ، ولا المشهورة في المجتمع الشيعيّ، بل يغلب عليها الطابع المحلّيّ؛ من هنا تجدر الإشارة أنّ الدراسة وجهت عنايتَها نحو الزيارات الكبرى، التي يطلق عليها الزيارات المليونيّة.

أهمية الدراسة والجديد فيها

شغلتني ظاهرة الزيارات الكبرى إلى المدن الدينيّة، ولاسيما زيارة الأَربعين، إذ عايشتها منذ ما يزيد عن خمسين ونيف من السنين، وشاركت فيها حاضرا وملاحظا، عيناً وفكرا، ولا زلت أنظر إليها بعين الذهول والانبهار، كمجتمع متنامي الوجود، متحرك القيَم، متجاذب الملامح. يبدو أن مساحة العناية بالزيارات عامة، من لدن الباحثين والعلماء، لا يُناسِب حجم التعاطف الواسع والتفاعل المتعاظم في ممارسة الجماهير؛ وفضلا عن أنّها من موضوعات الساعة التي شغلت انظار العالم، وأنّها من الموضوعات التي ما زالت تملك ناصيتي البحث: الجدّة والطرافة؛ ينبغي أنْ يرتكز عليها البحث الأنثروبولوجيّ، لذا- من جل هذه الأسباب- طفق ما يشدّني للخوض في غمار الكتابة عن الزيارات عند الشيعة.

أكاد أتبيّن جانبًا من أهمّية الدراسة في معرض الإطار النظريّ والمعرفيّ، من خلال قراءة للدراسات ذات الصلة، وما المجالات التي ستخوض فيها. أما

الجانب الآخر فيكمن في المقاصد المنشودة؛ فلنْ يكون هدف الدراسة تقصي حياة الأئمة أهل البيت في العراق، وإثبات الصحيح من أحداث عاصرتها، أَو سبقتها، أَو تلتها، فهذه من عناية المؤرخين. ولا يهدف إلى تبيان الروايات الصحيحة أَو الضعيفة مما ورد في مجريات الأحداث، ولا الخوض في متونها أَو أسانيدها، فهذا من عناية المتخصصين بالحديث وعلومه.

تتمحور الدراسة على استيعاب سيرة الأئمة واستشهادهم، وما لازمها من آثار في الوعيّ التاريخيّ والاجتماعيّ للمسلمين بعامة، ولطائفة الشيعة بخاصّة، وما يصدر عن هذه الجماعة من رموز وتقاليد ذات طابع دينيّ، أَو ميثولوجيّ، تدور بها عجلة التاريخ فيما يحفّ بحادثة الاستشهاد المأساويّة، وإبّان مسيرة الزيارة ومراسيم العزاء.

ثمَّة محاولة تضطلع بها الدراسة لقراءة أدبيَّات الزيارات، وأدب المراثي مما اكتنز به التراث الشعبي في مجاله التعبيريّ الفصيح والعاميّ، وبخاصة ما يدور في رَحَى الحادثة، حتّى أوسع رحابها في تقاليد المسير إلى الزيارة على طريق يا حسين، عيّنة البحث. وما تقدمه هذه النصوص من إثارة تفاعل نفسيّ واجتماعيّ بين الزائرين، توحي للاندماج بروح الطقوس المتَّبعة على مسار الزيارة، وما ينتج عنها من سلوكيات ورموز ذات معطيات أكسيولوجيّة، تتداخل فيها قيم الحق والخير والمعرفة، في الفضاءات الدينيّة والسياسيّة والاجتماعيّة، تصُبُّ في محصّلة وحدة الكلمة الجامعة للطائفة، وصلابة القرار في مبدأي الوجود والديمومة.

إنّ الخطاب الشيعيّ، المتمثل في نصوص الزيارات والأشعار التي ترددها الشفاه في المناسبات الدينيّة تشكّل وهَجًا ثقافيًّا يتدفق من الأمارات والرموز التكريسيّة التأهيليّة، إذ تؤدي دورا رئيسًا في حضور الشخصيّة الفرديّة والاجتماعيّة، وتحركها باتجاه بوصلة التمازج العرفانيّ (الصوفيّ) مع الرموز الرياديّة

ذات الأدوار القياديّة في الحاضرة الدينيّة، ويتعيَّن هذا الوجود بأئمة أهل البيت في حضورهم المتماهي في عالم الدنيا وعالم الآخرة.

المنهجيّة: تعتمد الدراسة -بحسب المسوِّغات الموضوعيّة - مناهج عدّة:

أولا- "المنهج التاريخيّ" تعتمده الدراسة للوقوف على تاريخ الزيارات عند الشيعة، نشأتها وتطورها، ولا شك في أنّ دراسة الحقائق الاجتماعيّة في الماضي تلقي بأضواء مفيدة على الحاضر، ونحاول أنْ نصل منها إلى القانون الاجتماعيّ الذي يفسر حقائق رسوخ الزيارة ونموِّها.

ثانيا- "منهج المقارنة" بين مجتمع الزيارة في الإسلام، أي بين مجتمع الزيارة في كربلاء ومجتمع الزيارة في مكّة، إبّان الحج والعمرة، والمقارنة بين ظاهرة الزيارة في الماضي والحاضر، أَو مقارنة بين زيارة الأَربعين وبين الزيارات الأخرى عند الشيعة.

ثالثا- "المنهج الوصفيّ التحليليّ" تعتمد الدراسة وصف ظاهرة الزيارة، من حيث موضوعها وخصائصها، وتحليل عوامل نموّها، وتحليل الرموز والتقاليد التي تشكل المُعطيات الثقافيّة، ومن ثمّ يتبعه تحليل نخبة من نصوص الزيارة ومجالس العزاء التي تشكل الخطاب الشيعيّ، للوصول إلى حقائق معرفيّة تفسّر الواقع الاجتماعيّ.

رابعا- منهج الدراسة الميدانيّة، إذ تؤسس مقارباتها وتوجهاتها التفاصيل الدقيقة لتضاريس المشهد المجتمعيّ، باستعمال أسلوب الملاحظات الواقعيّة.

أسلوب الدراسة:

تتكفل الدراسة بحيثيات موضوع حساس في حدوده الخارجية والداخلية، يمسّ حياضه قيم خلافيّة في الفكر والعقيدة وقراءة التاريخ، في حال من الصعب على الباحث أن يتجاوز انتماءه وميوله، ويدعي الحيادية المطلقة، بقدر ما ينبغي عليه أن يكون موضوعياً في توصيف المدخلات والمخرجات؛ لذا من غير اللائق بالبحث

أن ينجرَّ داخل طائلة الخلاف الى ثنائيّة "التهويل Intimidation" و "التهوين Downplay " في تعاطيه المقاربة؛ كلاهما يتلمس العاطفة، ويخرج بالأسلوب عن حاضرة الموضوعيّة.

أدوات الدراسة:

المكتبة - الاستبانة – اللقاءات والمقابلات – المدونات- الملاحظة بالمشاركة The Participant Observation.

هيكلة الدراسة:

اقتضت طبيعة الدراسة أنْ تنتظم في أربعة فصول، وتستفتح بمقدمة وتمهيد، وتنتهي بخاتمة ونتائج وتوصيات استشرافيّة؛ يتكفل التمهيد بالتعريف بالمصطلحات الرئيسة التي تشكل مفاتيح الدراسة، ويفسّرها في مجال اللغة ومجال الاصطلاح في العقيدة.

يُعنَى الفصل الأول **المباني التاريخيّة لأهم الزيارات عند الشيعة في العراق،** وما ورد عنها في مصادر التراث. يتم تقسيم الزيارات على أساس المناسبات الدينيّة والمشاهد التي جرت الأعراف على أنْ تقام فيها، منها يخصّ الحزن والألم، ومنها يخصّ الأعياد، ومنها يخصّ مناسبة مهمّة في الإسلام، مثل "المبعث النبوي".

يدرس الفصل الثاني **تطور الزيارات ونموها وفق الأسباب الدينية والمتغيّرات السياسية والاقتصادية والاجتماعية.** أضحت زيارات مقامات أهل البيت نسقًا تعبيريًّا لمجتمع الشيعة في العراق، وإذ ظلَّ يعاني التهميش الاجتماعيّ والعزل السياسيّ، عبر قرون حفرت في وَعْي الجماعة معنى المعارضة، وكادت الزيارات تشكل متنفّسًا للجماعة، يشكو أفرادُها همَّهم وسوءَ أوضاعِهم إلى الله في

حضرة أولياء مطهَّرين، وكانت ذاكرة التاريخ قد حفظت أسماء حكّام منعوا الزيارات وحاسبوا عليها، من مثل: المتوكِّل (846-862م)، وصدّام حسين (1979- 2003م). شهدَ مجتمع الشيعة في جنوب العراق هجرات جماعيّة وفرديّة، من مدنه وأريافه إلى مدن العتبات المقدسة، في ظل عوامل سياسيّة واقتصاديّة وثقافيّة.

أمّا الفصل الثالث فيتتبع مدى **رمزية أهل البيت في سيسيولوجيا الدين والتراث عند الشيعة،** من خلال قراءة النصوص القرآنيّة والحديثيّة الدالة على مكانتهم الدينية الرفيعة، ومن ثم أقوال الأئمة في إدارة الجماعة في معاني الحياة، وتنظيم شخصيتهم الاجتماعيّة والاقتصاديّة. يتجلّى الفصل الرابع **مقومات الخطاب الشيعي، وآلية التعبير عن مأساة أهل البيت، في الزيارة وأدب المراثي،** من خلال تحليل نصوص الزيارات، ومجالس العزاء، وشعر المراثي والمناسبات، بمستويهِ: الفصيح والشعبيّ.

تحليل أبرز المصادر

تشكّل المراجع التي نستند اليها عماد الإطار النظريّ والمعرفيّ لإشكالية الدراسة، وكانت في ميادين معرفيّة مختلفة وموضوعات متنوعة، الا أنها تتمحور حول فكرة الدراسة، أَو تحوم على بعض مفرداتها، ونختار من أهمها أثرا، ففي كتب **الحديث** عند الشيعة نتلمس الروايات عن الرسول محمّد والأئمة المطهرين مكانة أهل البيت الاجتماعيّة المحمودة في الدنيا، ومكانتهم العليّة في الآخرة، وإلهامهم الشفاعة لجماعة المؤمنين بهم. يبرز هنا محمد بن يعقوب الكُلَيْني (329/ 941)، الذي عاصر مدّة الغيبة الصغرى للإمام المهدي، زمن السفراء الأربعة (260-329/ 874-

941)، في كتابه "**الأصول من الكافي**"، وقد خصص أبوابا[1] عدّة عن الأئمة، فهم حجج الله، وشهداؤه، والهداة، وولاة الأمر، والخلفاء، ونور الله، وأركان الأرض....

يُوَفِّر شيخ الطائفة، محمد بن الحسن الطوسي (460/ 1068) في كتابه "**تهذيب الأحكام**"[2] أبوابًا عن نسب أئمة أهل البيت، وأحوالهم، وفضل زيارتهم. من أقدم من كتب في سِيَر الأئمة وأوضاعهم وأقوالهم، مما يجدر به تقديم تجلّيات مفيدة لهذه الدراسة، هو الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان (413/ 1022) في كتابه "**الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد**"، الذي خصص الجزء الأول منه لسيرة الإمام عليّ وفضائله، وكتب عن "تاريخ الإمام الحسين وفضله" في أغلب الجزء الثاني[3]. بيد أنّ كتب الفضائل والخصائص التي اشتهرت في تقديم مناقب أئمة أهل البيت، والتعريف بشمائلهم، لا تقل في معرض الفائدة التي يتوخّاها الباحث، ومن أبرزها كتاب محمد بن علي بن شهر آشوب (588/ 1192) "**مناقب آل أبي طالب**"، وقد خصّ النبي محمّدًا[4] والإمام عليًّا[5] والحسين الشهيد[6] بأوفر مساحة من الكتاب.

تشارك الفائدة كتب المقاتل التي تختص بالنهايات المأساوية للأئمة، أهل البيت، لكنّها لا تخلو من إطلالة نافعة على حيواتهم. منها ما كان شموليًّا في موضوعه، نحو: تأليف أبي الفرج الأصفهاني (356/ 967)، "**مقاتل الطالبيّين**"،

---

1 - ص ص 143- 191.

2 - ج6، ص ص 3- 106.

3 - ص ص 27- 136.

4 - ج1، ص18- 210.

5 - ج1، ص211- 410؛ ج2، ص4- 377؛ ج3، ص3- 100.

6 - ج3، ص 206- 272.

وفيه مساحة كبيرة شغلها مقتل الحسين وأهل بيت الرسالة؛ ومنها ما هو مختص بمقتل الإمام الحسين، وفاجعة كربلاء، مثل: كتاب أبي مِخْنَف، لُوط بن يَحيي (157/ 774)، "**مقتل الحسين**"[1] الذي أخرجه محمد بن جرير الطبري (310/ 922) في كتابه "**تاريخ الرسل والملوك**"[2]، فضلا عن أنَّ تاريخ الطبري هو من أهم المصادر التاريخية وأقدمها في نقل حادثة مسير الحسين واستشهاده. ويأتي كتاب ابن طاووس، علي بن موسى بن جعفر الحسيني (664/ 1266)، **مقتل الحسين** المسمَّى بـ" **اللهوف في قتلى الطفوف**"[3]. قسّمه إلى ثلاثة مسالك، الأول في مقدمات القتال، والثاني في ذكر خطبة الإمام الحسين، ووصف حال القتال، واستشهاد الحسين وأهل بيته، والثالث فيما جرى بعد قتل الحسين، ومسير السبايا، وخطبة زينب والسجّاد، وحكاية المختار في الأخذ بالثأر. يعد كتاب ابن طاووس من أهم المصادر عند الشيعة في نقل أحداث مقتل الحسين. غير أنّ كتاب الخوارزمي، الموفق بن أحمد، (568/ 1173)، **مقتل الحسين** كان ذا فائدة جمّة، لكون مؤلفه أبعد من أنْ يساق وراء عاطفته، فهو حنفيُّ المذهب، ومن جهة ثانية، يتميز كتابه بمنهجيّة شموليّة، يبدأ من الفضائل للخمسة أهل البيت، ويعطف على أحاديث الرسول في الحسين، ثم يذكر أحواله حتى خروجه إلى كربلاء واستشهاده، يردفها بما قيل في الحسين من مراثيَ، ثم يورد أخبارا عن زيارة تربة الحسين.

أما كتب الزيارات فهي من العِماد الرئيسة التي يتكِئ عليها البحث، من أقدمها كتاب ابن قولويه، أبي القاسم، جعفر بن محمد القمي (368/ 979)،

---

[1] - ذكره ابن النديم في **الفهرست**، ص 136؛ وطبع في المطبعة العلمية، قم، لا.ت.

[2] - ج5، ص 351 – 558.

[3] - منشورات أنوار الهدى، قم، ايران، 1417هـ

كامل الزيارات، حسبُه في معرض الفائدة أنّه أفاد القدماء في الاقتباس منه، مثل: الشيخ الصدوق في كتاب **ثواب الأعمال**، والشيخ المفيد في كتاب **المزار**، والشيخ الطوسي في كتاب **التهذيب**. يبدو أنّ كتاب ابن قولويه هو الفيصل في وجود الزيارات في القرن الرابع الهجري، فلا مناص من أن ينشده الباحث في ضبط نصوص الزيارات وشروحها، حتى يتبين دلالاتها، فضلًا عن الروايات عن رسول الله في الحسين ومقتله وزيارته التي منحها المساحة الأكبر في كتابه[1]. في حين أنّ مقياس وجود الزيارات في القرن الخامس هي مصنفات الشيخ الطوسي ولاسيما كتاب **مصباح المتهجد**، وهو يشتمل على العبادات والصلوات والزيارات بحسب أشهر السنة، وحتى الأيام أحيانا. نلحظ فيه نصا لزيارة الأربعين[2]، وهذا ما يوجب الإفادة منه بهذا القدر من عنايته بالزيارات.

لا شك بأن كتب **الرثاء الحسيني** يرصدها الباحث، ليجني منها ثمار فائدته في تحليل النصوص، وما تجسده من رموز ثقافيّة، تسهم في التنشئة الاجتماعيّة على أضواء الفكر الحسيني، ومن أجدرها بالبحث كتاب ابن نما، محمد بن جعفر بن أبي البقاء الحلي (645/ 1248)، **مثير الأحزان**. وكتاب جواد شبر، **أدب الطف: شعراء الحسين**.

الإطار النظريّ:

إنَّ لفهم تطوّر ظاهرة الزيارة وأثرها في التدين الاجتماعي، لا مناص من أنْ تستمدّ الدراسة معينها الفكري والمنهجي من نظريات عدّة، أهمها:

---

[1] - من الباب 16، ص 121 – الباب 98، ص 490.

[2] - مصباح، ص788.

- **نظرية ماكس فايبر** (1864- 1920) ألمانيا، كانت أكثر تأثيراً في تطور الأنثروبولوجيا، إذ عكفت على دراسة العلاقة بين التدين والجوانب الاقتصادية والعمل في المجتمع، وعرف بنظريته حول الأخلاق الدينيّة (البروتستانتية) وصلتها السببية بالجوانب الاقتصادية في الرأسمالية، وبإصراره الشديد على الموضوعية العلمية، وعلى تحليل الدوافع الكامنة وراء الفعل الإنساني، الأمر الذي كان له بعيد الأثر في النظرية السوسيولوجيّة. وقد تركزت أعمال فايبر في السنوات الأخيرة من حياته الأكاديمية بمعظمها على دراسة العلاقة بين التدين والجوانب الاقتصادية والعمل في المجتمع.

تُعنى نظرية فايبر بتفهم الفعل الاجتماعيّ من خلال محاور ثلاثة: الفهم التفسيريّ، الإسناد السببيّ، وأهميّة المعنى. نستوضحها من تعريفه بعلم الاجتماع، أنّه العلم الذي يأخذ على عاتقه تفهُّم النشاط الاجتماعي بتأويله، ثم بتفسير مساره ومفاعيله تفسيرا سببيًّا. تعمُد النظرية الفهميّة عند فيبر الى معرفة الأسباب والعوامل التي تؤدي الى حدوث الظاهرة وتطوّرها، والى إدراك المعاني الذاتيّة التي تنطوي عليها الأفعال الإنسانيّة خلالها، أي الذهاب الى ما وراء العلاقة السببيّة والوظيفيّة لفهم وإدراك نوايا الفاعلين ومقاصدهم[1]. يستند فايبر في تصوره الى أنّه جعل من الدين مؤسسة اجتماعية، والعبادة نشاطا اجتماعيا، والاعتقاد قوة اجتماعية، ويرى أن الحياة الدينية لمجتمع ما ينبغي أن تبدأ من تحليل أنساق الدلالة التي يستعملها الفرد داخل الحياة الاجتماعية.

- **نظرية كليفورد غيرتز** (1926- 2006) أمريكا: "الأنثروبولوجيا الرمزيّة" أو " التأويلية" ملاكها أنّ الإنسان "يصنع الرموز والمفاهيم وينشد المعاني"، وتهتم بتفهم

[1] - فلوري، لوران، **ماكس فيبر**، ترجمة: محمد علي مقلد، دار الكتّاب الجديد، بيروت، 2008، ص29، 32.

أنظمة المعنى، وأنساق الدلالات الثقافية، التي تشكل الفعل الإنساني، وتولده، وتوجهه، وتجعله نمطيًا في داخل أي جسم اجتماعيّ. فالدين نظام ثقافيّ، تشكّله مفهومات متوارثة، يعبِّر عنها بأشكال رمزيّة ذات قدسيّة، يتواصل خلالها الناس، ويطوِّرون معرفتَهم حول الحياة، ومواقفهم منها[1]، لا مناص من تأويلها.

قدمت كتابات "غيرتز" استبصارات حول مدى الثقافة، وحول طبيعة البحث الأنثروبولوجي، وحول فهم العلوم الاجتماعية عموماً؛ وعليه يقول إن نظرية "الأنثروبولوجيا التأويلية" "كانت امتداداً لاهتمامي بأنظمة المعاني، والعقائد، والقيم، والنظرات إلى العالم، وأشكال الشعور، وأساليب الفكر التي كانت شعوب معيّنة تبني وجودها من ضمن شروطها"؛ ويحاجج بأن الثقافة هي التي تضفي المعنى على العالم في أعين أصحابه، فالثقافة تُقرأ كما يُقرأ النص. والثقافة، بما هي نص، تتألف من الرموز، التي هي نواقل للمعنى. وهكذا مهّد، في ابتعاده عن البحث الإمبيريقي، ليدخل في عالم كتابي خاص، الطريق إلى اتجاه أدبي الطابع في الكتابات الأنثروبولوجية. وضع غيرتز نظريته في كتاب "**تأويل الثقافات**"، وجسّدها في دراسته: "**ملاحظة الإسلام: التطورات الدينية في المغرب وإندونيسيا**"1968.

يجدر بالباحث أن يمعن النظر في الأبعاد الرمزيّة للعمل الاجتماعيّ، نحو: الدين، العقيدة، العلم، القانون، الاخلاق، الفن، الذوق العام، ولا يقف عند فرضياته وسؤالاته عندها، والرد عليها، بل يتزوَد من إجابات يقدمها آخرون؛ ومن هنا يضطلع البحث بدراسة العمل بحسب شروطه الخاصة، أي بعزل عناصره وما يحيطها، وتحديد العلاقات الداخليّة بين تلك العناصر، ومن ثم توصيف النظام برمّته بطريقة عامة، أي بحسب الرموز الأساسيّة التي تنتظم الثقافة حولها، أو

[1] - غيرتز، كليفورد، تأويل الثقافات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2009.

بحسب البنى القيميّة العميقة التي تشكل الثقافة...، أو بحسب المبادئ العقدية التي تشكل الأساس لتلك الثقافة.

ثمة نظريات لعلماء كبار في العلوم الاجتماعية، أفاد منها الباحث في غضون دراسته، منها نظريات العالم الفرنسي "إميل دوركايم David Émile Durkheim" (1858 - 1917) في الدين والأخلاق، وبخاصة في التضامن الاجتماعي الآلي والعضوي؛ ونظرية العالم الامريكي "إبراهام ماسلو Abraham Maslow" (1908 – 1970) هرم الحاجات الإنسانية، ونظرية العالم الروماني ميرتشا إلياده Mircea Eliade (1907 - 1986) في التأهيل-التكريس الاجتماعي، ونظرية العالم النمساوي فيكتور إميل فرانكل (1905 - 1997) في العلاج بالمعنى في الوجود، ونظرية العالم البولندي "هنري تاجفل Henri Tajfel" (1919 – 1982)، في التصنيف الاجتماعي والهوية الاجتماعية، في غيرها من النظريات لعلماء آخرين يتحراها البحث.

مصطلحاتُ علم النفس الاجتماعي "Social Psychology":

- **التفاعل** Interaction: وهو سلسةٌ متبادلةٌ ومستمرةٌ من الاتصالات بين فرد وفرد، أو فرد مع جماعة، أو جماعةٍ مع جماعة.
- **المرونة** Flexibility: ويقصد بها استطاعةُ الإنسان أن يتصرفَ في مجموعةِ ظروفٍ بطريقة واحدة في وقت واحد، وبطريقةٍ مختلفة في وقتٍ آخرَ، وبطريقةٍ متباينة في فرصةٍ ثالثة.
- **الرموز** Symbols: وهي مجموعةٌ من الإشارات المصطَنعة، يستخدمها الناسُ فيما بينهم لتسهيل عمليةِ التواصل، وهي سمة خاصة في الإنسان. وتشملُ: اللغةَ، والمعاني، والانطباعاتِ والصور الذهنية.

- **الوعيُ الذاتي** Self- Consciousness: وهو مقدرةُ الإنسان على تمثّل الدور، فالتوقعات التي تكُون لدى الآخرين عن سلوكنا في ظروف معينة، هي بمثابة نصوصٍ يجب أن نَعيها حتى نُمثلَها.
- **التكيّف:** التطور النمائي في إنتاج الموازنة بين المحيط والجهاز العضويّ للشخصيّة.
- **الاستيعاب:** دمج المعارف والمهارات ضمن النسيج المعرفي حتى تصبح عادة.
- **التلاؤم:** هو عملية التغيير والتبني الهادفة للحصول على التطابق بين المواقف الذاتية مع مواقف الوسط والبيئة.
- **التنظيم:** دمج المعلومات القديمة للفرد، والموجودة في البيئة الذهنية، مع المعلومات الجديدة التي اكتسبها المتعلم.
- التأهيل- التكريس: مصطلح يشير الى مجموع من الطقوس والتعاليم الشفهية، تهدف الى احداث تغيير جذري في الوضع الديني والاجتماعي الذي يجري تأهيله وتكريسه. في الفلسفة يوازي التأهيل- التكريس تحوّلا كينونيًا (إنطلوجياً) في النظام الوجودي. يتم التأهيل في أنماط عدّة: 1- الطقوس الجماعيّة "طقوس البلوغ". 2- الطقوس الانتمائيّة الى جمعيّات سريّة من نفس الجنس. 3- طقوس التوجّه الغيبيّ الصوفيّ لبناء التجربة الدينيّة الشخصيّة[1].

مفاتيح الدراسة

أهل البيت - الإمام - الشهادة – الشيعة - الزيارة – العزاء - النجف – كربلاء- الألم – الأمل – الإصلاح.

---

[1] - إلياده، **التاريخ والمعنى**، ص226.

الفصل الأول

الشيعة في العراق
السوسيولوجيا التاريخية لأهم الزيارات

الفصل الأول:
الشيعة في العراق والسوسيولوجيا التاريخية لأهم الزيارات

سوسيولوجيا الشيعة في العراق

كان العراق من ممتلكات الإمبراطوريّة الفارسيّة، وفيه كانت عاصمة الدولة المدائن، التي بنيت شمال بابل منذ العصر الإخميني (538- 331 ق.م)، والى سواد العراق نزح أقوام من اليمن، أطلق عليهم تنوخ، وأقام اللخميّون دولة المناذرة، في القرن الثالث للميلاد[1]، دولة ظهير للإمبراطوريّة الفارسيّة وتابعة لها؛ تشكلت خلالها أنساق الحضارة، فكان أهلها يدينون بديانات عدة، منها المجوسيّة، والوثنيّة، والمسيحيّة وهم أغلبيّة، لوجود طبقة العبّاد في المجتمع، وتنصّر البيت الملكيّ؛ وكانت الزراعة ديدن أهل السواد لوجود نهري دجلة والفرات، اللذين ساعدا على حركة المواصلات والنشاط التجاري لأقصر الطرق الذي يوصل الى الهند والصين، والذي أطلق عليه طريق الحرير.

استمرت الفتوح العربيّة الإسلاميّة في العراق وبلاد فارس بين (11- 21هـ/ 633- 644م)، واستقر الفاتحون العرب- على مختلف قبائلهم- في بلدانها، وكان أكثر الفاتحين الذين دخلوا العراق، ليسوا من أصول بدويّة، فهم من القبائل التي جاءت من جنوب الجزيرة العربية؛ فقد كان الشِعبي يقول: كنّا أهل اليمن أكثر أهل الكوفة، وخرج سهمُنا في الناحية الشرقية[2]. بيد أنّ اليمن كانت بلدا زراعيًّا، ولديها تاريخٌ من الحضارة والثقافة المستقرَّة قبل الإسلام[3].

---

[1] - تومين، سورديل Sourdel Thomine، "العراق"، **دائرة المعارف الإسلامية** 7216/23.

[2] - البلاذري، **فتوح البلدان**، ص272.

[3] - مقدادي، درويش، **تاريخ الأمة العربية**، ط2، دار المعارف، بغداد، 1932، ص204.

يميّز "جولدتسيهر Goldziher"[1] بين عرب الجنوب وعرب أواسط الجزيرة، فيما يتعلَّق بالميول الدينيّة، فهو يرى أنّ الجنوبيّين هم أكثر تديّنًا، فيما نقله عنه "فايل Weir "[2]: "فقد كان الأوَّلون مفطورين على التديُّن، أمّا الآخرون فلم يكونوا على دِين"، وعليه لم تحظَ قبائلُ العرب في أواسط الجزيرة على نقوش تجلو الأنظار الدينيّة، كما حدث بالنسبة لعرب الجنوب والشمال، فهم طالما حفلوا بالأنظار الدينيّة[3].

إنَّ تشكُّل التشيع في العراق ارتكز على عنصرين: الأول من العرب الفاتحين، وأغلبهم من القبائل اليمنيّة، نحو: كِنْدَة، هَمْدَان، نُخَع، صُرَد، دُؤَل، وغيرها؛ الثاني من الفرس الذين انضمّوا الى القبائل على سبيل الولاء، وأُطلق عليهم المَوالي؛ هنا تجدر الإفادة من مقاربة "شتروتمان R. Strothmann"[4]: إنّ الشيعة الأوائل كانوا من عرب اليمن، ومنهم أقدم الأئمة الكبار، ويشاركهم في ذلك أنّ الشعوب المغلوبة، كالفرس، قد انضمّوا الى الشيعة المعارضين في أوَّل الأمر.

دخل كثير من هؤلاء المغلوبين في الإسلام، وكان لهم حضارة عريقة جسّدتها الحكمة، والتطور العقلي والعلمي[5]، وقد مَرنوا على تدوين العلوم والبحث العلميّ؛ فلما استقرّوا في الإسلام، واطمأنُّوا إليه، أخذوا هم وأبناؤهم يطبقون

---

[1] - (1850- 1921 م) مستشرق يهودي مجريّ، يعد بين مؤسسي الدراسات الإسلامية الحديثة في أوروبا. بدوي، عبد الرحمن، **موسوعة المستشرقين**، ص 119-120؛ **موسوعة ويكيبيديا** (جولدتسيهر).

[2] - T.H. "الجاهلية" **دائرة المعارف الإسلامية** 2615/9.

[3] - فايل، م. ن. 2615/9.

[4] - "الشيعة" **دائرة المعارف الإسلامية** 6415/20.

[5] - أمين، أحمد، **فجر الإسلام**، ص96.

مناهجهم العلميّ الذي ألفوه[1]، على الرغم من علوِ حجمهم السكانيّ على الخارطة الاجتماعيّة، إنّهم منعوا من ربقة الوظائف السلطانيّة، بيد أنَّهم أثبتوا وجودهم المعرفيّ وتفوقهم العقليّ، فكان منهم الفقهاء والقراء والكتّاب، بما يتناسب مع رُقِيّهم الحضاريّ[2].

أشار ابن عبد ربه (328- 940) الى تشدّد الموالي في الدين تشدّدا، لا يعرفه عرب البادية[3]، أي أنَّهم أصبحوا أكثر إيمانا في دينهم الجديد من البدو، إذ أنّ الموالي أخذوا دينهم عن المؤمنين الصالحين، أمثال: عليّ، عبد الله بن مسعود، عمار بن ياسر، عثمان بن حنيف، وآخرين، وليس من البدو، كما يمكن أن يكونوا اعتنقوه كسلاح ضد الفاتحين المتغطرسين[4]. ثمة إشارة قرآنية الى أن أهل البادية، الذين يطلق عليهم لفظ "الأعراب"، لم يكن الدين ديدنهم، بل اتخذوه غطاءً يحققون بظله أهدافهم وسننهم، {قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ} (الحجرات14)، وصرح القرآن الكريم بنفاقهم: {الأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْراً وَنِفَاقاً وَأَجْدَرُ أَلاَّ يَعْلَمُواْ حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللّهُ عَلَى رَسُولِهِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ} (التوبة97). وقال فيهم الإمام عليّ: "اعْلَمُوا أَنَّكُمْ صِرْتُمْ بَعْدَ الْهِجْرَةِ أَعْرَاباً، وبَعْدَ الْمُوَالَاةِ أَحْزَاباً، مَا تَتَعَلَّقُونَ مِنَ الإِسْلَامِ إِلَّا بِاسْمِه، ولَا تَعْرِفُونَ مِنَ الإِيمَانِ إِلَّا رَسْمَه"[5].

تميّزت شخصيّة البدو بسمة الماديّة الأنويّة، أي تُعنى بـ "الأنا" وتحقيق رغباته وحاجاته، ومصالحه، فقد وصف القرآن الكريم جانبا من شخصيتهم،

---

[1] - الوردي، علي، **سوسيولوجيا الإسلام**، ص 95.

[2] - انظر: محاورة بين ابن أبي ليلى وعيسى بن موسى. **العقد الفريد** 363/3-364.

[3] - **العقد الفريد** 90/2، أمين، **فجر الإسلام**، ص94.

[4] - الوردي، **م. س.** ص 126.

[5] - الشريف الرضي، **نهج البلاغة**، خطب الامام علي، بيروت 1967، ص299

{سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَا أَمْوَالُنَا وَأَهْلُونَا فَاسْتَغْفِرْ لَنَا يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ} (الفتح11). والبدو في الاسلام - وفق مقاربة "نيكلسون Nicholson"- كانت دوافعهم نفعيّة غالبًا، وبشكل صريح، اعتقدوا أنّ الإسلام -عندما دخلوا فيه- سيجلب لهم الحظَّ، ويُشبع حاجاتِهم الدنيويَّةَ، المتمثلة في الغزو[1]. هكذا نجد أنّ أهل العراق- ما بعد الفتوح الإسلامية- كانوا واقعين بين نظامين متعارضين في القيم الاجتماعيّة: قيم الحضارة المنبعثة من تراثه القديم، وقيم البداوة الآتية إليه من الصحراء المجاورة[2].

إنَّ مجيء الخليفة الرابع علي بن أبي طالب (36- 40/ 657- 661) الى العراق، وجعله الكوفةَ عاصمةً له، كان- بحد ذاته- واحدا من العوامل المهمّة التي جعلت هذا البلد أرضًا خِصْبة لنشوء الجدل الطائفي[3]؛ فعلى الرغم من قصر عهده تبلور التشيّع في العراق، ونَما نموًّا كبيرا، يجلّيه حجم الاستياء الذي أظهرته الدول التي تلته. هنا أشار "فيليب حتّي" الى أنَّ العراق- من بين جميع بلاد الإسلام- اثبت أنه التربة الأكثر خصوبة، لنمو عقائد التشيّع[4]؛ وذلك لوجود التنوع الاجتماعي، من العرب والموالي، ولأنَّه حظي بمقدار كبير من تعاليم المساواة ضمن مثاليَّة الدين، في مثل: "لا فرق بين عربيّ وأعجميّ الا بالتقوى"؛ ففي عهد عليّ أضحى الموالي في العراق واعِينَ بحقوقهم في المعاملة العادلة، وفتحت أعينهم

1- Nicholson, Reynold. *A. Aliterary History of the Arabs*. Cambridge University Press, 1930. P179. [تاريخ الأدب العربي]

2 - الوردي، علي، **دراسة في طبيعة المجتمع العراقي**، المكتبة الحيدرية، قم، لا.ت. ص11.

3- الوردي، **م. س.** ص 128.

4 - Hitti, Philip K. **history of the Arabs**.3rd Ed, Revised London: Macmill and Co, 1946. P.249.

على المبادئ الحقَّة للإسلام، وتعمقوا في انتمائهم للتشيّع، في ظل الدولة الدينيّة التي أقامها عليّ.

أما الدولة الأمويّة (41- 132/ 661- 750) فإنّها- إيديولوجيّا- قامت على الأسس القوميّة والدنيويّة، إذ لم تحظَ بالحصول على الغطاء الدينيّ، قال فيها جرجي زيدان: "يعد انتقال الدولة الإسلاميّة إلى بني أميّة انقلابًا عظيمًا في تاريخ الأمة الإسلاميّة، لأنَّها كانت في زمن الخلفاء الراشدين خلافة دينيَّة، فصارت في أيامهم ملكًا عضوضًا، وكانت شُوريّةً، فصارت إرثيّةً، ويعتقد المسلمون عَدَمَ أحقيّة معاوية للخلافة، لأنَّه طليقٌ[1]، لا تحلُّ له، ولم يعتنقْ الإسلامَ إلّا كُرهًا"[2]. غير أن ثمة مسحة دينية تمثلها معاوية في أنّ إمرته كانت بعطاء الهيّ، "لأتأمر عليكم وعلى رقابكم، وقد آتاني الله ذلك وأنتم كارهون"[3]، الا إنَّه بنقل السلطة الى ابنه يزيد، وما كان يفعله وفعله في سلطته، وبخاصة قتله ابن بنت رسول الله (ص)، أخرج الأمويين من ربقة الدين، فقد نقل[4] عن الكلبي قال: نشأت والناس يقولون: ضحى بنو أمية بالدين يوم كربلاء.

في ضوء المبنى اللادينيّ للدولة أصّلت تقديم العرب على قبائلهم من نِزاريّة ويمانيّة، وفاضلت بينهم على نحو تراتبيّ، حتى هاجت العصبية بالشام، وحدث صراع مرير بينهم[5]، مما حدا بالجاحظ (255/ 869)[1] أنْ يصف الدولة بأنّها:

---

[1] - نسبة الى كلمة قالها النبي (ص) الى أهل مكة يوم الفتح (630/8): "ألا لبئس جيران الذين كنتم؛ فاذهبوا فأنتم الطلقاء". اليعقوبي، **تاريخ** 60/2.

[2] - **آداب اللغة العربية**، دار الهلال، القاهرة 192/1.

[3] - أبو الفرج، **مقاتل الطالبيين**، ص 45؛ المفيد، **الإرشاد** 14/2؛ ابن ابي الحديد، **شرح نهج البلاغة** 15/16.

[4] - ابن خلكان، **وفيات الأعيان** 6/ 308.

[5] - البلاذري، **التنبيه والإشراف** 1/ 267، 287؛ الطبري، **تاريخ الرسل والملوك** 8/ 251.

"عربيّة أعرابيّة"[1]، الأمر الذي جعل الموالي في معرض المواجهة لتعسف وظلم كبيرين خلال حكمها، على سبيل المثال: إنّ معاوية (41- 60/ 661- 680) مؤسس الدولة الأمويّة، كان يعبّر عن ضغينته للموالي، فقال: إنّي رأيت هذه الحمراء[2] قد كثرت، وأراها قد طعنت على السلف، وكأنّي أنظر إلى وثبةٍ منهم على العرب والسلطان، فقد رأيت أنْ أقتل شطراً وأدع شطراً، لإقامة السوق، وعمارة الطريق[3]، وكان الحجاج، والي المروانيين على العراق (75- 95/ 694- 714) يقول: عَذِيرِي من هذه الحمراء، يرمي أحدهم بالحجر إلى السماء، ويقول: يكون إلى أنْ يقعَ هذا خير، والله، لأجعلنَّهم كأمسِ الدابر[4].

بهذه النمطيّة تشكّلت السياسة الأمويّة، وأدرك - خلالها- الموالي أنَّهم كانوا أحط المراتب الاجتماعيّة في البيئة الإسلاميّة، فاستنكروا هذا الوضع، ولم يقنعوا به بحال، وهذا يوضح السبب الذي حملهم على تأييد حركات الشيعة في العراق، وغير ذلك من الحوادث التي أثارت نزاعا مستديماً في الإسلام، وأسالت دماء غزيرة[5].

إثر مقتل الإمام عليّ على يد الخوارج، وكان- قبلا- أذِنَ لهم أن يعيشوا داخل البلد كمُعارضَة، في نافلة لم تتكرر في سياسة الدولة العربيّة الإسلاميّة، تمكَّن الأمويون من الأمر على العراق وأهله الذين كان أغلبهم من الموالي، إذ

---

[1] - **البيان والتبيين،** دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1423هـ، 3/ 237

[2] - كَانَت العربُ تَقول للعجمِ الَّذين يكون البياضُ غَالِبا على أَلْوانِهم، مثلِ: الرُّومِ، والفرسِ، وَمن ضاهَاهُمْ: إِنَّهُم الحَمْراءُ، أو الحُمْرَةُ. الأزهري، **تهذيب اللغة** 5/ 37.

[3] - ابن عبد ربه، **م. س.** 3/ 361.

[4] - ابن عبد ربه، **م. ن.** 4/ 206.

[5] - حتي، فيليب، **العرب: تاريخ موجز**، ط6، دار العلم للملايين، بيروت، 1991، ص103.

كان منهم بالكوفة زهاء عشرين الف رجل[1]، وكانوا شديدي الميل الى العلويّة، وزادهم ميلا إنّ تعاليم المساواة قد أُختُرِقَتْ، بلْ تحوَّلت الى انتهاك حقوق، وقهر، واستغلال؛ فمن مأثور قول معاوية لأهل العراق: "مَا قَاتَلْتُكُمْ لِتُصَلُّوا، وَلَا لِتَصُومُوا، وَلَا لِتَحُجُّوا، وَلَا لِتَزَكُّوا، وَقَدْ أَعْرِفُ أَنَّكُمْ تَفْعَلُونَ ذَلِكَ، وَلَكِنْ إِنَّمَا قَاتَلْتُكُمْ لِأَتَأَمَّرَ عَلَيْكُمْ، وَقَدْ أَعْطَانِي اللَّهُ ذَلِكَ، وَأَنْتُمْ لَهُ كَارِهُونَ"[2]. هنا تشكلت مباني المعارضة في أنَّ الذين ناصبوا الإسلام العداء في بدء دعوته، ونزوا على السلطان، وأبقوه في أيديهم، ما هو الا بقاء لسيادة الجاهليّة، والذين آن لهم أن يقطفوا ثمار الدين الجديد، الأمر الذي عدّه الناس خروجًا على "حقوق الله" قضى به أصحابه على العمل الذي وضعه النبي (ص) وتنكروا له- بحسب "لا فيدا La Vida"[3].

ويرى "لا فيدا"[4] ان مبدأ الوراثة في الحكم الذي ابتدعه بنو أميّة له الأثر السلبيّ في نفوس المسلمين، قياسًا بعصر الخلافة الراشدة؛ والصراع حوله بين أبناء البيت الأموي، كاد يضعف كاهل الدولة، ويكسر شوكتها؛ كما أنَّ اتساع الفتوحات المتزايدة أضعف من إشراف السلطة المركزية، فظهرت السخائم القبليّة ظهورًا عنيفا، واختلطت بالفوارق الدينيّة، ونجحت الدعاية الشيعيّة السريّة نجاحًا سريعا في أقصى خراسان.

من نكد الدنيا على المجتمع الإسلاميّ، سيرة بعض الخلفاء المتدنيَّة بمعيار القواعد الإسلاميّة، من مثل: يزيد بن معاوية (60- 64/ 680- 683)، والوليد

[1] - الدينوري (282/ 895) **الأخبار الطوال**، ص 288.

[2] - ابن أبي شيبة، **المصنف** 6/ 187.

[3] - مبحث "أمية، بنو" **دائرة المعارف الإسلامية** 4/ 1207.

[4] - مبحث "أمية، بنو" **م. ن.** 4/ 1209، 1221.

(الثاني) بن يزيد (125/ 743) مما حفز الناس على التذمر من الفساد الأخلاقي والإداري، ووجد تربة خصيبة تنمو فيها المعارضة السياسيّة، ويستفحل أمرها. وكان من ديدن بني أمية أنْ عينوا ولاة أشدَّاء، أطلقوا يدَهم في العراق، اتبعوا سياسة قمع لا تعرف الرحمة، أماثل: زياد بن أبيه، عبيد الله بن زياد، الحجاج بن يوسف[1]، وعمر بن سعيد، مما رسَّخ الإيمان لدى المقهورين، في أنّهم لا يعاملون بمساواة[2]، وأنّ الظلم واقع عليهم بلا عدالة، يقول "دو غريه De Gre": "إنّ القهر والدونيّة لا تقودان لوحدهما الى الاستياء، فلابّدَ أنْ تكونا مقرونين بمشاعر قويّة بالأهميّة الشخصيّة، والاعتداد بالنفس"[3].

إنَّ وجود التعاليم السامية، الداعية الى المساواة في الإسلام، جنبا الى جنب مع المعاملة العادلة بين الناس في الدولة الإسلاميَّة، قادت بصورة طبيعيّة الى تصادم الإيديولوجيات بين الظالم والمظلوم؛ وبذلك تكون هناك فرصة لنشوء دين جديد، تجد فيه الطبقات المظلومة بلَسَمًا لجراحها، وبهذا نشأ مذهبُ التشيّع، بعقدته المثاليّة وتمرده الضعيف[4]. في نفس الوقت، تجد إنَّ الطبقة المتسلطة تعنى بنشأة الدولة؛ الى هذا المنحى يشير "نيتشة Nietzsche": "إنَّه الصراع بين نزعتين متعارضتين جذريًّا هما: نزعة التعالي والكرامة والواقعيّة، ضد نزعة الخضوع والذلّة

1 - قَالَ الْهَيْثَمُ بْنُ عَدِيٍّ: مَاتَ الْحَجَّاجُ، وَفِي سِجْنِهِ ثَمَانُونَ أَلْفًا، مِنْهُمْ ثَلاثُونَ أَلْفَ امْرَأَةٍ. الذهبي، **تاريخ الإسلام**، تحقيق بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 2003، 1075/2.

2 - الوردي، **سوسيولوجيا الإسلام**، 125.

3 - De Gre, Gerard L. **Society and Ideology**: An Inquiry into the Sociologyof Knowledge. New York: Columbia University Bookstore,1943, P.12.

4 - الوردي، **م. س**، 121.

والمثاليّة، يكون الطرف الأول مهتمًا أكثر بتأسيس دولة، بينما يهتم الطرف الآخر بتأسيس دين"[1].

لم يكتف معاوية- حين تسنَّم السلطة على العراق- بقتل كبار الموالين للإمام عليّ وتشريدهم، من مثل: حُجْرِ بْنِ عَدِيّ الْكِنْدِيّ وَأَصْحَابِهِ، الذين حَمَلَهُمْ إِلَيْهِ زِيَاد، فَقَتَلَهُمْ مُعَاوِيَةُ بِالشَّامِ بِمَرْجِ عَذْرَاءَ[2]، بل حاول تغيير البُنية الاجتماعيّة والعقديّة في الكوفة من خلال التهجير الجمعيّ لعشائر كانت موالية لعلي بن أبي طالب من الكوفة الى الشام، وجلب بديل لهم من عشائر الجزيرة والشام من المخالفين لعليّ، يهدف بإزاء هذه الحركة الى إحداث توازن ديمغرافيّ وإيديولوجيّ في العراق، ينسجم مع الفكر السياسيّ للدولة، ملاكه إضعاف كفة الإسلام الحضريّ، ذي العمق الدينيّ والارتكاز العقديّ، وإثقال كفّة الإسلام البدويّ، ذي الانتماء الدنيويّ، والامتثال الأعمى للسلطة.

يتضح هذا المعنى جليًّا في نصّ الطبري[3]: أنّ معاوية حين أجمع عَلَيْهِ أهل العراق بعد عليّ (ع) (عام الجماعة)، كَانَ يُخْرِج من الكوفة الْمُسْتَغْرَبَ فِي أمر عليّ، وينزل داره المستغرب فِي أمر نفسه من أهل الشام وأهل البصرة وأهل الجزيرة، وهم الذين يقال لهم: النواقل فِي الأمصار، فأخرج من الكوفة قعقاع بْن عمرو بْن مالك الى إيليا بفلسطين، فطلب إليه أن ينزل منازل بني أبيه بني عقفان، وينقلهم إلى بني تميم، فنقلهم من الجزيرة إلى الكوفة، وأنزلهم منازل القعقاع وبني أبيه". ولم يكن تركيزهم على الموالي، بأقل شأنًا، وكانت للدولة غير محاولة لتذويب كثرتهم في الكوفة، فينقل البلاذري: "أن زيادًا سيَّر بعضهم إِلَى بلاد

---

1 - الوردي، **م. ن**، 151.

2 - ابن سعد، **الطبقات الكبرى** 4/ 140.

3 - **تاريخ الرسل** 3/ 275.

الشام بأمر معاوية، فهم بها يدعون الفرس، وسيّرَ منهم قومًا إِلَى البصرة، فدخلوا في الأساورة الَّذِينَ بها". أكمل هذا النهج الحجاج لما خرج عليه ابن الأشعث (83/ 702) وعلم أن الموالي هم الجمهور الأكبر والسواد الأعظم، أحبَّ أن يُسقِطَ ديوانَهم، ويُفَرِّقَ جماعتهم، حتى لا يتألَّفوا ولا يتعاقدوا؛ فأقبل عليهم، وقال: "أنتم علوج وعجم، وقراكم أولى بكم؛ ففرَّقهم وفضَّ جمعهم، كيف أحبَّ، وصيّرهم كيف شاءَ، ونقش على يد كل رجل منهم اسمَ البلدة التي وجّهه إليها"[1].

في العراق الشماليّ قُوبلت الأنباء بوفاة معاوية (60/ 680) بالرضا والاغتباط، ذلك إنَّ معظم سكانه من الشيعة، وسرعان ما أرسلت رسائلَ ورسلًا، تدعو الحسين بن عليّ الى القدوم الى الكوفة التي لم تَعُدْ تطيق الحكمَ الأُمويّ، فقد وصموه بجريرة أنّه استولى على الفيء، وسمح بملك الله أنْ ينتقلَ الى أيدي أصحاب السلطان والثروة، وقتل خيار الناس، مثل: حجر بن عدي وأنصاره[2]، وأبقى على شرارهم[3]. فكلَّما كبرت الهوّة بين عهدين، في مجال تحقيق العدل الاجتماعيّ وخلافه، كما في عهد عليّ وعهد معاوية، نجد أنّه بقدر ما يستبدُّ الظالم في بسط سلطته، ينتفض المظلوم للدفاع عن مبادئه، وهكذا هو الحسين بن علي، حين ورث يزيد الخلافة، ألزم أعلام أهل مدينة الرسول بالبيعة، وعلى رأسهم الحسين، ومن هنا انتهض الحسين ورفع شعار إصلاح مجتمع الإسلام.

---

[1] - ابن عبد ربّه، **العقد الفريد** 3/ 364، نقلا عن عمرو بن بحر الجاحظ، في كتاب الموالي والعرب.

[2] - أنظر: الطبري، **تاريخ الرسل**، 5/ 271.

[3] - فاليري، فتشيا L.Veccia Vagliri "الحسين بن علي" **دائرة المعارف الإسلامية** 3852/12.

يكمِّل العوامل التي أدَّت الى تطور التشيع في العراق، العامل الاقتصادي، تستوضح تمثلاته بين حدّين: التفاضل في العطاء الذي اغتنت فيه طبقة الصحابة والقرشيين، وافتقرت فيه طبقة الموالي؛ وكثرة الضرائب المفروضة على كاهل المزارعين في السواد، الى درجة أنَّ كثيرا منهم هجروا أراضيهم، وانضموا الى أثرياء المدينة[1]. قَالَ أَبُو يُوسُف[2]:" وَأَمَّا مَا يَدْخُلُ عَلَى أَهْل الْخراج فِيمَا بَينهم؛ فَلَا بُدَّ لِهَاتَيْنِ الطَّبَقَتَيْنِ مِنْ مِسَاحَة أَوْ طِرَادَة؛ وَأَيُّ ذَلِكَ كَانَ غَلَبَ عَلَيْهِ أَهْلُ الْقُوَّةِ أَهْلَ الضَّعْف، وَاسْتَأْثَرُوا بِهِ، وَحَمَلُوا الْخَرَاجَ عَلَى غَيْرِ أَهْلِهِ، وَعَلَى الإِنْكَارِ مَعَ أَشْيَاءَ كَثِيرَةٍ تَدْخُلُ فِي ذَلِكَ". يبدو أنَّه كان مدعاة لأنْ يكون العراقُ منطقة الصراع بين الظالم والمظلوم في الإيديولوجيا، وفي الحياة المعاشة، ويعزو "لا فيدا"[3] الى أنَّ سبب الثورة في عهد الخليفة عثمان الى العامل الاقتصاديّ، فيرى[4]: في هذه المرحلة فقط بدأت الفتنة ضد عثمان في العراق، حيث كانت الأزمة الاقتصاديّة فيه أوضح منها مما في سواه، وحيث كانت حركات التمرد والشغب كثيرة. كم أشار الى أن إثقال بني أميّة كاهل المسلمين وأهل الذمّة من الرعيّة، تشهد بذلك الثورات التي كان سببها الضرائب الفادحة، وكان البؤس، وهو دائما قرين التطَرُّف، سبباً في احياء مذاهب، تحمل نزعة السخط على الحكم الاستبدادي، كالشيعة والخوارج[5].

---

[1] - أبو يوسف، **الخراج**، ص57.

[2] - **الخراج**، ص142.

[3] - Livi Della Vida مستشرق إيطالي (1886- 1997). بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين 1993، (دلافيدا)

[4] - لافيدا، ل. د، مبحث "عثمان بن عفان"، **دائرة المعارف الإسلامية** 23/ 7202.

[5] - لافيدا، مبحث "أمية، بنو"، **دائرة المعارف الإسلامية**، 1221/4.

كان من مخاضات السياسة في الدين أنْ يقدم الشيعة الشهداء الكبار، وإنّ استشهاد الواحد من العلويين كان يعقب استشهاد الآخر، فكان مقتل الحسين الذي لقى مصرعه بسيوف جند الدولة، أكثر مما كان دم عليّ الذي اغتاله فرد من الخوارج، هو بذرة مذهب الشيعة، وهكذا عاد الى الظهور بين الشيعة عنصر الاستناد الى "آلام الشهداء"، وهذا العنصر تحول- عند غالب الشيعة- الى أمر دينيّ محض، بمعنى إنّ مقتل الحسين- مثلا- كان عندهم بمثابة تمهيد الطريق الى الجنّة، بحسب رأي "شتروتمان"[1] الذي يعني أنَّهم كانوا أقرب الى النصارى في فكرة الألم الخلاصي. فهو يرى إن فكرة آلام الشهداء في الاسلام ناتجة مع وجود أصداء للنصرانيّة، إذ إنَّ الإسلام قد غلب على بلاد كانت من قبل نصرانيّة، وإنّ كثيرين ممن اعتنقوه كان أجدادهم نصارى؛ ومن هنا يلحظ أنّ دوافع دينيّة خصيبة جدا مثل آلام الشهداء، لا يمكن أنْ تزول بظهور دين جديد كالإسلام[2]. غير أنّي أظن أنّ تشابه الأحداث التراجيديّة، وردود الفعل العاطفيّة بإزائها، لا يمكن أنْ يعدّ موروثا اجتماعيًّا، بل هي استجابة إنسانيّة لأيّة جماعة، تفقد واحدا من رموزها، من ذوي الكاريزما الدينيّة، تتفاعل معه بإضافة تقاليد تواصل تقديسه، بخاصة عندما يتم الأمر في ظلّ أجواء سياسيّة وتوجهات طائفيّة.

[1] - "الشيعة" م. س. 6408/20.

[2] - شتروتمان، م. ن. 20/ 6418.

الحركات العلويَّة وأثرها الاجتماعي

خاض العراق أوضاعا صعبة بعد وفاة يزيد بن معاوية (63/ 683)، صراع بين الزبيريين والمروانيين على إدارة الحكم فيه؛ أمّا الكوفة فكانت بؤرة الاختلاف، إذ تعجّ بالصراعات الشخصيّة والسياسيّة والعقديّة، غير أنّ أغلبيّة أهلها كانوا من العلويّة، يعتصرهم الألمُ لمقتل الحسين وأهل بيته، ويستشعرون الندمَ لعدم مناصرته، ولا زال قتلته يرتعون بين ظهرانيهم؛ فظهرت حركات استظلَّت بالغطاء الديني، وكانت ذاتَ أهدافٍ تصحيحيّة، تنشد التغيير والإصلاح، منها:

- حركة التّوابين (65هـ/ 685مـ)[1]، بزعامة سُليمان بن صُرَد[2]، كَانَ أَحَدَ مَنْ كَانَ يَجْتَمِعُ الشّيعَةُ فِي دَارِهِ لِبَيْعَةِ الْحُسَيْنِ، وَكَتَبَ إِلَى الْحُسَيْنِ فِيمَنْ كَتَبَ بِالْقُدُومِ إِلَى العِرَاق، فَلَمَّا قَدِمَهَا، لَمْ ينصروه؛ لمحاصرة الوالي لهم، فندموا، ورأوا أن لا كفّارة فِي ذَلِكَ إلا الاستماتة دُونَ ثأره، ثُمَّ اجْتَمَعُوا فِي هَذَا الْجَيْشِ، وَسَمَّوْا جَيْشَهُمْ جيش التّوابين، وسمُّوا أميرهم سُلَيْمَانَ بْنَ صُرَدٍ أَمِيرَ التَّوَّابِينَ، فَقُتِلَ سُلَيْمَانُ فِي الْوَقْعَةِ بِـ "عَيْنِ وَرْدَةَ". جدير بالعلم، إنَّ لهذه الحركة أثرًا كبيرا في شيعة العراق، فهي أكثر التزامًا بمبادئ التشيع الأصيلة، اضطلع بها الصحابي سليمان بن صرد منذ صلح الحسن مع معاوية سنة (40/ 661)، الذي كان من المعارضين له، وواصل اتصاله في تنظيم الثورة مع الحسين (ع) لعشرين سنة، ومن ثم حشّد

---

1 - الطبري، **تاريخ الرّسل والملوك** 5/ 583؛ مسكويه، **تجارب الأمم** 2/ 110؛ ابن الجوزي، **المنتظم** 6/ 35؛ ابن كثير، **البداية والنّهاية** 8/ 280؛ ابن خلدون، **تاريخ** 216/3.

2 - الخزاعيّ ولد (28 ق.هـ/ 595م) كَانَ صَحَابِيًّا جَلِيلًا نَبِيلًا عَابِدًا زَاهِدًا، رَوَى عَنْ النّبيّ، وَشَهِدَ مَعَ عَلِيٍّ صِفِّينَ. الطبري، م. ن. ص.

أكثر من ثمانية آلاف من الشيعة، مستثمراً الشعور بالذنب الاجتماعيّ الذي صاحب أهل العراق في عدم نصرة الحسين، ويبدو أنّ ذهاب أربعة آلاف رجل باتجاه الشام لمحاربة الأمويين، ومقتلهم عن بكرة أبيهم، جسّدت روح الإيمان الدينيّ، والامتثال الاجتماعيّ للكاريزما الدينية المتمثلة في الامام الحسين وما تجلّت ثورته من معطيات، ظلّت تعبق بها ذاكرة التاريخ الشيعيّ.

- حركة المختار الثّقفي 65- 67هـ/ 684- 686م: كَانَ من أتباع ابن الزبير بمَكّة، ثُمّ تمرَّد ورحل للكوفة، ودعا بإمامة المهدي من آل البيت، وكان يلقب كيسان، وهو أول من قال بإمامة محمد بن الحنفيّة[1]، فجعل يختلف بالكوفه الى شيعه بنى هاشم، ويختلفون اليه، فيدعوهم الى الخروج معه والطلب بدم الحسين، فاستجاب له بشر كثير، وكان اكثر من استجاب له همدان، وقوم كثير من أبناء العجم الذين كانوا بالكوفه[2]، فاستولى عَلَى الكوفة والموصل سنة 66هـ/ 685م، فقاتله عبد الملك فغلبه المختار، وقتل قتلةَ الحسين ونكّل بِهِمْ إرضاء للشيعة، وقتل عبيد الله بن زياد، ثُمّ قضَى عَلَيْهِ مصعب بن الزبير، والي البصرة قِبَلَ أخِيهِ عبد الله سنة 67هـ/ 686م[3]. إثرها خرج عبد الملك بنفسه لقتال مصعب بن الزبير،

---

[1] - الكيسانية منسوبون إلى المختار بن أبي عبيد. **أخبار الدولة العباسية**، ص165؛ قارن: ابن قتيبة، المعارف، ص622؛ مسكويه، **تجارب الأمم** 2/ 110

[2] - الدينوري، **الأخبار الطوال**، ص 288.

[3] - خليفة بن خياط: **التاريخ**، ص273؛ ابن قتيبة: **المعارف**، ص356؛ الطبري: **تاريخ** 6/ 6؛ عَلوي بن عبد القادر السّقاف، ومجموعة من الباحثين: **الموسوعة التاريخيّة** (الدرر السّنية، dorar.net) 1/ 267..

فانهزم مصعب، وقُتِل سنة (71 هـ/690م)، نخضعت العِراَق لعبد الملك[1]. على الرغم مما كان يشوب شخصيَّة المختار وتاريخه من ظروف قَلِقَة عند المؤرخين[2]، فإنّ أثره ظل يصدح في ذاكرة الشيعة، بكونه استطاع ان يثبت انتماءه الى مجتمع التشيع ودفاعه عنه، من خلال الأخذ بثأر الحسين وأهل بيته، وملاحقة قتلتهم، والاقتصاص منهم.

- حركة عبد الرحمن الأشعث (83/ 702) الذي لمّا عظمت جموعه، ولحق به كثير من أهل العراق ورؤسائهم وقرائهم ونساكهم؛ خلع عبد الملك، وسمّى نفسه "ناصر المؤمنين"، وذكر له أنه "القحطانيّ"[3] الذي ينتظره اليمانيّة، وأنّه يعيد الملك فيها[4]؛ إلا أن الحجاج والي عبد الملك قضى عليهم في معركة "دير الجماجم". على الرغم من أنّ ابن الأشعث غير مرغوب به لدى شيعة العراق، ولا موثوق منه،

---

[1] - الطبري: م. س. 162/6؛ مسكويه: م. س. 2/ 240؛ القلقشندي: **مآثر الإنافة فِي معالم الخِلَافَة**، 1/ 129

[2] - ابن أيبك الدواداري، **كنز الدرر وجامع الغرر** 4/ 148؛ الصلابي، **أسمى المطالب في سيرة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب** 2/ 808؛ عبد الشافي، **السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي**، ص 332.

[3] - القحطاني الذي ذكره النبي (ص) بقوله:" لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ، حَتَّى يَخْرُجَ رَجُلٌ مِنْ قَحْطَانَ، يَسُوقُ النَّاسَ بِعَصَاهُ"(أحمد، **المسند** 237/15؛ البخاري، **الصحيح** 183/4). روي عن ابن سيرين أنه قال: القحطاني رجل صالح وهو الذي يصلي خلفه عيسى وهو المهدي، وروي عن كعب أنه قال: يموت المهدي ويبايع بعده القحطاني، وروي عن عبد الله بن عمر أنه قال: رجل يخرج بعد ولد العباس. الصفدي، **الوافي بالوفيات** 242/18.

[4] - المسعودي، **التنبيه والاشراف**، ص373؛ المقدسي: **البدء والتاريخ** 184/2.

لشيوع مناصرته وأسرته للأمويين، ووصفوا بأنّهم أعرق العرب في الغدر[1]، الا أنّ حركته استقطبت الموالي وقسمًا من الشيعة، ولعلّهم تشبثوا بخيط، يكاد يخلصهم من بني أميّة، أو بقشَّةٍ تنجيهم من لجج الظلم، وبخاصة بعد أن أُجْهِضَتْ الحركات العلويّة السابقة، وكان بعض كبار الموالي الشيعة قد خرجوا مع ابن الأشعث، ومنهم فقيه الكوفة وإمامها سُعَيد بن جُبَير (94/ 713)[2]، الذي حظي بمنزلة مرموقة عند الحجاج، ولم يفتأ الا أنْ يخرج على الأمويين، نتحصل هذا المعنى من نص ابن قتيبة[3]: قال الحجاج له: يا شقيَّ بن كُسَير، أ لَمْ أقدم الكوفة، وليس يؤم بها إلا عربي، فجعلتك إماما؟ قال: بلى. قال: أ لم أولّك القضاء، فضجّ أهل الكوفة، وقالوا: لا يصلح القضاء إلا لعربي، فاستقضيت أبا بُردة، وأمرته ألّا يقطع أمرًا دونك؟ قال: بَلَى. قَالَ: أَمَا أَعْطَيْتُكَ مِائَةَ أَلْفٍ تُفَرِّقُهَا عَلَى أَهْلِ

---

[1] - قال ابن حبيب: *أعرق العرب في الغدر*: عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث بن قيس بن معديكرب بن معاوية بن جبلة: ولّى (عبد الرحمن) الحجاج بن يوسف سجستان، فغدر، فمات غادرا مخالفا؛ وغدر أبوه (محمد) بأهل طبرستان، وكان عبيد الله بن مرجانة ولاه إياها، فصالحهم وعقد لهم عهدا، ثم غدر بهم فغزاهم، فأخذوا عليه بالشعاب، فقتلوا ابنه أبا بكر وفضحوه؛ وغدر (الأشعث) / ببني الحارث بن كعب، وكان بينهم عهد وصلح، فغزاهم، فأسروه، ففدى نفسه بمائتي قلوص، فأدّى مائة، ولم يؤد البقية حتى جاء الإسلام، فهدم ما كان فى الجاهلية؛ وغدر الأشعث أيضا فارتد عن الإسلام؛ وكان بين (قيس) بن معديكرب أبي الأشعث وبين مراد ولث إلى أجل. فغزاهم في آخر يوم من الأجل غادرا. المحبر، ص 244.

[2] - هو مولى بنى والبة، من بنى أسد. ويكنى: أبا عبد الله، وكان أسود. سنة (95/ 714) أمر الحجاج بضرب عنقه، فسقط رأسه إلى الأرض يتدحرج، وهو يقول: لا إله إلا الله. فلم يزل كذلك، حتى أمر الحجاج من وضع رجله على فيه، فسكت. ابن قتيبة، **المعارف** 1/ 445.

[3] - **المعارف** 1/ 446؛ ابن كثير: **البداية والنهاية** 464/12.

الْحَاجَةِ؟ قَالَ: بَلَى. قَالَ: فَمَا أَخْرَجَكَ عَلَيَّ؟ قَالَ: بَيْعَةٌ كَانَتْ فِي عُنُقِي لِابْنِ الْأَشْعَثِ.

- حركة زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (121/ 739) الذي اجتمع إليه الناس في الكوفة، وبايعه أربعة عشر ألفًا على جهاد الظالمين والدفع على المستضعفين، إلا أنَّها أُجهضت، وصُلب زيد، وأعوانه على يد يوسف بن عمر الثقفي، والي هشام بن عبد الملك، في الكناسة[1]. كانت حركة زيد أشبه بالنهضة الحسينيّة في معالمها ومعطياتها، جدَّد فيها شيعة العراق امتثالهم الى رمزية آل البيت، وتماهيها في الكاريزما الدينيّة، وعلى الرغم من اخفاقها، إلا أنَّها كانت تحفُّ بأثر تكريسي لمجتمع شيعة العراق، لتأهيلهم لروح الثورة، وتحفيزهم على التفاعل مع حركيَّة المعارضة؛ وإذا كانت فاجعة الحسين المسمار الذي دُقَّ في نعش الدولة الأمويَّة، فإنّ حركة زيد وشخصيته كانا لهما تأثير واضح في مجريات الأحداث، وأسهمت بدفع عجلة انهيار الدولة الأمويَّة الى أمام[2].

- حركة يحي بن زيد بن علي، خرج بعد مقتل أبيه الى خراسان، وحتى تولى الوليد بن يزيد، وكان على خراسان نصر بن سيار. فوجه إليه سلم بن أحوز المازني، فقتله سنة (125/ 743)[3]. حسبها تأثيرًا، أنّه إلى يحي يعزى ظهور التشيع وتطوره في خراسان، ومبدأ تفاعله في الحركات المنظَّمة، وأنَّه كان انبعاثًا لشرارة الثورة؛ ففي عهد الوليد يرى "لافيدا": أنْ نجحت الدعاية الشيعيّة السريّة نجاحًا سريعا في

---

[1] - ابن حبيب، **المحبر**، ص 483؛ المقدسي، **البدء والتاريخ** 6/ 49؛ أبو الفرج، **مقاتل الطالبيين**، ص 131.

[2] - حسن، ناجي، **الزيدية:** للصاحب بن عباد، الدار العربية للموسوعات، بيروت، 1986، ص7.

[3] - **المحبر** ص 483؛ **البدء والتاريخ** 6/ 52.

أقصى خراسان[1]. يتَّضح أثرُ يحيى في انتشار التشيُّع في خراسان، إذ كان يدور في أعمالها، وهو ينادي بفساد دولة بني أميّة، ويدعو الى أخذ الثأر منهم؛ قال البلاذري[2]: كتب يحيى إلى بني هاشم من خراسان:

خليليَّ عنّي بالمدينةِ بلَّغا بني هاشم أهل النهى والتجارب
فحتَّى متى لا تطلبون بثأركم أميَّةَ إن الدهر جمٌّ العجائب
لكـــل قتيـــل معشـــرٌ يطلـــبونه وليـس لزيدٍ بالعـــــراقيين طـالب

ويتجلّى تفاعل الناس معه في خراسان حيًّا وميتًا، في نص ابن عساكر[3]: أنْ صُلِبَتْ جثتُه بـ"جوزجان"[4]، فلم يزل مصلوبا حتى ظهر أبو مسلم الخراساني، وكتب أبو مسلم بإقامة النياحة ببلخ سبعة أيام بلياليها، وبكى عليه الرجال والنساء والصبيان، وأمر أهل مرو ففعلوا مثل ذلك، وكثيرا من كور خراسان، وما ولد في تلك السنة مولود بخراسان من العرب، ومن له حال ونبأ إلا سُمِّيَ يَحْيَى؛ بسببه أظهرت شيعة بني العباس لبس السواد[5]؛ وعلى رأي "إرندونك Arendonk"[1]:

---

[1] - لافيدا، مبحث "أمية، بنو"، **دائرة المعارف الإسلامية**، 1222/4.

[2] - **أنساب الأشراف** 260/3.

[3] - **تاريخ دمشق** 64/ 228؛ وقارن: البلاذري، **أنساب الأشراف** 261/3.

[4] - الجوزجان: بلاد عامرة يحيط بها من شرقيها حدود بلخ وطخارستان حتى حدود الباميان، ومن جنوبيها آخر حدود الغور وحد بست، وغربيها حدود غرجستان وقصبة بشين حتى حدود مرو، وشماليها حدود جيجون؛ وهي حالياً شمال أفغانستان. **حدود العالم من المشرق الى المغرب**، ص 118.

[5] - الحميري، **الروض المعطار**، ص182.

إن مقتل يحيى وإهانة جسده أثّر تأثيرا عميقا في شيعة خراسان، وكان ستار الإنتقام ليحيى هو ستار أتباع أبي مسلم، الذين قتلوا من تسببوا في مقتله. وهكذا فقد ظلّ يحيى مخلّدا في ذاكرة الشيعة، وقبره يزار من لدنهم، ولهج به شعراؤهم، نحو دعبل بن علي الخزاعي (246/ 860):

وقبرٌ بأرض الجوزجان محلُّه   وقبرٌ بـ"باخمرا"[2] لدَى الغربات

- **حركة الهاشميّة**: نسبة الى الجد الأكبر هاشم، رأس حربة الصراع مع أميّة، ويشترك فيه بنو العباس وبنو عليّ؛ بدأت الحركة تنظم نفسها بأبي هاشم، عبد الله بن محمد الحنفية بن علي، وبموته سنة (98/ 716)، قِيلَ: إنّه أوصى الى محمد بن علي بن عبد الله بن العباس، الذي أخذ على عاتقه تحمّل الدعوة، وأخذ يميل بكفتها الى الحزب العباسيّ، وكان مركزها الكوفة، حيث بعث منها الدعاة، نحو: "خداش" و "سليمان بن كثير" و"أبو سلمة الخلال"؛ ولما مات محمد بن علي (743/125) اضطلع بها ابنه "إبراهيم" الذي أرسل مولاه "أبا مسلم" الى خراسان، وكانت الدعوة التي رفعت الرايات السود، وشعار "الرضا من آل محمد" قد حققت نجاحا في اهتمامها بالموالي، ووجدت تأييدًا مهمًّا من العرب اليمنيين[3]؛ انطلق أبو مسلم في انتفاضته من خراسان، وخاض بجيشه معارك مع الأمويين،

---

[1] - س. فان C. Van، "يحيى الحسيني" ترجمة عبد الرحمن الشيخ، **دائرة المعارف الإسلامية** 32/ 10206

[2] - باخمرا: موضع بين الكوفة وواسط وهو إلى الكوفة أقرب، بها كانت الواقعة بين أصحاب أبي جعفر (ياقوت، **معجم البلدان** 316/1؛ البغدادي، **مراصد الاطلاع** 1/ 148) وقبره اليوم في منطقة بني عارض بين قضاء الحمزة وقضاء الرميثة على الفرات الجنوبي.

[3] - لويس. ل. L. Lewis "العباسيون" ترجمة بهجت عبد الفتاح، **دائرة المعارف الإسلامية** 23/ 7072.

انتصر انتصارا حاسما في معركة "الزاب الكبير" 132/ 750، فيها نودي بأبي العباس السفاح خليفة في الكوفة، وتوالى بعده الخلفاء من البيت العباسيّ.

بزغ نجم العباسيين على حساب شركائهم الشيعة من سلالة محمد بن الحنفيّة التي اختفت، وأصبح التسلسل الفاطمي للأئمة هو الذي يتحكم في معظم الشيعة، وبعد موت جعفر الصادق (765/148) ورث الاسماعيليون (أبناء إسماعيل بن الصادق) كثيرا من مهام ومبادئ وأعوان الحنفيّة[1]، ومن جانب آخر تزايد النشاط السياسي المعارض للحسنيين، ابتداءً من إعلان محمد بن عبد الله بن الحسن المثنى (ذي النفس الزكيّة) حركته في المدينة ومكّة، وسيطرة أخيه إبراهيم على البصرة[2]، وإنّ إجهاض الحركة في (145/ 762) وتعنّت المنصور العباسيّ (136- 158/ 754- 775) كاد يقضي على بني الحسن، لولا أنْ تخفّى بعضهم.

لم تفتأ أوضاع المعارضة الشيعيّة تهدأ، حتى ثار العلويون في المدينة بقيادة الحسين بن علي بن الحسن (حسين فخ)، وانتقلت الثورة إلى مكة بعد أن أعلن الحسين البيعة لنفسه، وأقبل الناس عليه يبايعونه؛ فأرسل الخليفة العباسي موسى الهادي، جيشًا، والتقى بالثائرين في (8 ذي الحجة 169هـ/ 11 يونيو 786م) عند "فخ" عن مكة بثلاثة أميال، وانتهت المعركة بهزيمة جيش الحسين، ومقتله هو وجماعة من أصحابه[3]. وكان ممن نجا من قادة الثائرين في هذه المعركة "إدريس بن عبد الله بن الحسن" و "يحيى بن عبد الله بن الحسن؛ أمَّا إدريس فاتجه إلى المغرب، وبويع له بالخلافة في (14 من رمضان 172هـ / 15 من فبراير 788م)، وعلى الرغم من أنّ الرشيد العباسي أرسل اليه من يقتله بالسم، فتوفي

---

[1] - لويس، "العباسيون" **م. س.** 7083/23.

[2] - ابن قتيبة، **المعارف** 1/ 213.

[3] - الطبري، تاريخ 197/8؛ أبو الفرج، مقاتل الطالبيين، ص 447.

سنة (177/ 793)، إلا أنّ دولة الأدارسة في المغرب استمرت في خضم الصراع بين الدولة الأموية في الأندلس والدولة الفاطميّة في مصر، حتى مقتل "الحسن بن كنون" آخر ملوكها في (375 / 985) على يد المنصور بن أبي عامر[1]. وعليه أنْ يكون الأدارسة قد جاؤوا إلى المغرب، لا مجرد لاجئين، بل لتأسيس دولة من سلالة البيت النبوي[2]، **ولا شك بأ**نّهم خلّفوا معالم نهضة دينية وحضارية في المغارب، لا يضير معها سقوط دولتهم بعد ذلك، حيث كان لهم الفضل الكبير في تكريس ثقافة المحبّة لأهل البيت ودعوتهم؛ ومن الجدير بالعلم، هذا هو شأن العبيديين الفاطميين في المغرب أيضًا. أمّا يحي بن عبد الله بن الحسن (110-175/ 729- 792) فقد خرج متنكرا الى بلاد الديلم وناحية طبرستان في خلافة الرشيد، وتقبله أهلها بقبول حسن، حتى عرف بصاحب الديلم، إلا أن الخليفة تتّبعه، وحبسه حتى توفي في حبسه[3]

يجدر بالعلم، إن علاقة زيد والحسين ويحيى وحوادث من ثورة زيد وفخ مع أئمة أهل البيت: جعفر الصادق (148/ 765)، وابنه موسى الكاظم (183/ 799)، وابنه عليّ الرضا (203/ 819)، ثم محمد الجواد (220/ 835)، تؤكد على وحدة الدعوة والمصير، وتكامل المسار الفكري للمعارضة، وهو يتسنَّم الجناح

---

[1] - محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن أبي عامر ابن محمد بن أبي الوليد بن يزيد بن عبد الملك المعافري، المنصور بن أبي عامر، صاحب الأندلس (371- 392/ 982- 1002). ابن الخطيب، **الإحاطة في أخبار غرناطة** 2/ 57.

[2] - حركات، إبراهيم، **المغرب عبر التاريخ**، دار السلمي، الدار البيضاء، 1965، ص 121؛ وقارن: نصر الله، سعدون عباس، **دولة الأدارسة في المغرب: العصر الذّهبي**، دار النهضة العربية، بيروت، 1987م، ص 126.

[3] - أبو الفرج، **مقاتل الطالبيين**، ص288.

السلميّ في الوجود والتعايش الاجتماعيّ، مع المسار ذي النزعة الرافضة للتسلط السياسيّ الظالم، في نسق يهدف الى نشر الإسلام، وتوسيع دائرة التشيّع من خلال تبيان حقوق أهل البيت، وأسباب غمط تعاليمهم ومعطياتها. قال الإمام جعفر الصادق: "مضَى- واللَّهِ- زيدٌ عمي وأصحابُه شهداء، مثل ما مضى عليه الحسين بن علي بن أبي طالب (ع) وأصحابه"[1]، وفي رواية أخرى: ... مثل ما مضى عليه علي بن أبي طالب وأصحابه"[2]، ويتضح النسق الجامع لتوحيد الأهداف في رواية ثالثة: "... مضى والله عمي شهيدا كشهداء استشهدوا مع رسول الله وعلى والحسن والحسين- صلوات الله عليهم"[3]؛ وقال الإمام محمد الجواد: "لم يكن لنا- بعد الطف- مصرع أعظم من فخ"[4]؛ وقال الإمام الرضا أيضا:" ادريس بن عبد الله الكامل من شجعان أهل البيت وساداتهم ووجهائهم، وله فضل كبير في نشر الدين والعلم في المغرب"[5].

زادت الحوادث الملمّات بأهل البيت من تكريس المعارضة لمجتمع التشيّع من خلال شحن الذاكرة التاريخيّة بتراكماتها؛ فإنّ استشهاد الإمام الكاظم (183/ 799) بسُمّ الخليفة هارون الرشيد، وتركه على الجسر مُسَجّى، جدد الإيحاء التراجيدي لدى الشيعة بأنّ أئمة أهل البيت مشروع استشهاد، سواء بالسَّيف أو بالسُّم؛ وعليه إن العلويين ما زالوا يفعِّلون المعارضة، ومحاولة الثورة على النظام، على الرغم من أنّ الخليفة المأمون (198- 218/ 814- 833) بات يعتقد

---

[1] - الفيض الكاشاني، **الوافي** 228/2.

[2] - الصدوق، **الأمالي**، ص430؛ المجلسي، **بحار الأنوار** 171/46.

[3] - الصدوق، **عيون أخبار الرضا** 228/1.

[4] - أبو الفرج، **مقاتل الطالبيين**، ص 448

[5] - انظر: محمد الفيزازي، **الأنوار في ذكر آل النبي المختار**، دار الفرقان، الدار البيضاء، 1985، ص 55.

بأفكار المعتزلة، والتي هي قريبة من ماهيّة التشيّع، وهو في خلافه مع الأسرة العباسيّة، عيّنَ عليًّ الرضا بن موسى الكاظم وليًّا للعهد، كورقة سياسيّة، من بعض أهدافها تهدئة العلويين.

على أنّ العلويين ما فتئوا يخرجون طالبين الحق، في حركات من أشهرها حركة "زيد النار"، وهو زيد بن موسى الكاظم سنة 199/ 815، ومحمد بن إبراهيم بن إسماعيل، وهو ابن طباطبا بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب، وكان قائدها المشهور أبو السرايا، ولمّا أُجهضت من لدن العباسيين، قُتل خلالها عدد من العلويين[1]. ومن ثمّ في سنة 250هـ ظهر أَبُو الْحُسَيْن يحيى بن عمر بن يحيى بن حُسَيْن بن زيد بن عَلِيّ بن الْحُسَيْن بِالْكُوفَةِ فِي جمع وَاسْتولى على الْكُوفَة، ثمَّ جهز إِلَيْهِ مُحَمَّد بن عبد اللَّهِ بن طَاهِر جَيْشًا، فَقتل يحيى، وَحمل رَأسه إِلَى الخليفة المستعين (248- 252/ 862- 866)[2].

كان للوجود الشيعي المعارض أثره في المجتمع الإسلامي، إثر الاضطهاد المتناوب بين الدولتين الأموية والعباسيّة لأتباع أهل البيت، والذي نما وترعرع في بيئات مناسبة في أطراف الدولة، نتج عنه أنْ آمنت بهم بعض المجتمعات، ودافعت عن قضيَّتهم، وأوجدوا كيانات سياسيّة في المشرق والمغرب، منها أهل طبرستان الذين دعوا الحسن بن زيد إليهم، فاتخذ مجتمعها طابعا جديدا بدخوله فيها سنة 250/ 864، وفي ضوء ما قاله ابن اسفنديار[3]: فان اهل طبرستان بجملتهم

---

[1] - أنظر: أبو الفرج، **مقاتل الطالبيين**، ص339- 393.

[2] - ابن الوردي، **تاريخ** 1/ 221؛ ابن الأثير، **الكامل** 126/7.

[3] - بهاء الدين، محمد بن حسن بن اسفنديار، **تاريخ طبرستان**، تعريب أحمد محمد نادي، المجلس الأعلى للثقافة، لا.مكان، 2002.

قبلوا بيعته[1]. أما إمارة طبرستان فقد قامت على يد الحسن الأطروش (الناصر الكبير)[2] الذي قدم الى طبرستان في عهد الداعي العلوي الكبير الحسن بن زيد[3]، وهو الذي أسلمت الديلم على يده، وأُسس إمارة في طبرستان والديلم سنة (301/ 914)، ملك أمراؤها تلك الأصقاع مئة وثلاثين سنة، وضربوا الدنانير والدراهم بأسمائهم، وخطب لهم على المنابر، وحاربوا الملوك السامانيّة، وكسروا جيوشهم، وقتلوا أمراءهم[4]. يرى شتروتمان[5]: أنَّه- على الرغم من الاضطرابات الأهليّة التي كانت تنتابها- بقيت هذه الدويلة حتى سنة (520/ 1126).

لا مندوحة من أنّ وجود التشيع في الري وطبرستان وأكثر مدن خراسان، كان مرتبطا بتدفق النشاط الزيديّ، والثورات المتتابعة التي اضطلعت بها الزيدية هناك، مما أسس لمجتمع يؤمن بقضيَّة التشيّع، ويمكنْ له أنْ يتصدر المجتمع الإسلاميّ، فما كان لآل بويه إلا أنْ انطلقوا من هذا الواقع الاجتماعيّ المشحون بفكر التشيّع، الى السيطرة على الدولة الاسلاميَة (334- 447/ 946- 1055)، ولم يكن من أهدافهم التدخل في عالم غير السياسة، ولم يداخلوا السياسة بالدين؛ أي أنّ تركهم للساحة الفكريّة والمذهبيّة، وما يجول فيها من

---

1 - انصاريان، حسين، "حكومة العلويين في طبرستان"، 09-12-2009. http://www.erfan.ir/arabic/8854.html

2 - الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن عمر الأشرف بن علي زين العابدين (230- 304/ 844- 917). الأمين، **أعيان الشيعة** 179/5.

3 - الْحسن بن زيد بن مُحَمَّد بن إِسْمَاعِيل بن زيد بن الْحسن بن الْحسن، ظهر بطبرستان وَكثر جمعه. ابن الوردي، *تاريخ* 1/ 221؛ شتروتمان، "حسن الأطروش"، ترجمة خورشيد، **دائرة المعارف الاسلاميّة** 13/ 3781.

4 - ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة** 286/15؛ الأمين، **أعيان الشيعة** 176/4.

5 - "حسن الأطروش"، **دائرة المعارف الاسلاميّة** 13/ 3784.

مساجلات، خارج السياسة، أسهم في توفير الحريات الفكريّة للجميع، على أنّ المستفيد الأكبر منها هي المذاهب التي كانت مضيّقا عليها، وأبرزها الشيعة على فِرَقِها، إذْ وجدت مندوحة من تأصيل المبانيّ الفكريّة للتشيع، ونظمها في المصنفات الكبيرة، وهي التي سُميت الأصول الأربعمائة، والكتب الأربعة[1] المعتمدة لديهم؛ فضلًا عن تحقيق الحريَّات الطقوسيّة، كإقامة الشعائر الحسينيّة، وأداء الزيارات الى مراقد أئمة أهل البيت.

لا شكّ بأنّ الطالبيين أُكْرِهوا على الثورة في كثير من الأحيان، لشدة طلب العباسيين لهم، إلى أنْ صارت الثورة على حكم العباسيين شعارًا لهم، كما كانت من قبل على حكم الأمويين؛ ففي شمال إفريقيّة ارتقت أسراتٌ شيعيّة سنام السياسة، وبخاصة بعد دويلة الأدارسة، ظهر العبيديون، بدءً بزعامة عبيد الله المهدي في أصول عقائد الشيعة الإسماعيلية[2]، وأسسوا الدولة الفاطميّة، وقد تمكَّن الحكم الفاطمي (297- 567/ 909- 1171) من الاستيلاء على مصر وسوريا والحجاز واليمن، ونشر المذهب الشيعيّ في هذه الأقطار على أوسع مجال.

بمثل تلكم الأسباب والمعطيات ظهر الزيديّة في اليمن[3]، وأول من خرج بها من أئمة الزيديّة، من سلالة القاسم الرسّيّ، هو "الهادي إلى الحق"[4]، استولى

---

[1] - هي: كتاب "الكافي" للكلينيّ (329/ 941)؛ كتاب "من لا يحضره الفقيه" للصدوق (381/ 991)؛ كتابا "الاستبصار" و"التهذيب" للطوسيّ (460/ 1068).

[2] - نسبة الى إسماعيل بن جعفر الصادق، من طريق عبد الله بن محمد بن اسماعيل. كارد، م . M .Canard، "الفاطميون" ترجمة عبد الرحمن الشيخ، **دائرة المعارف الإسلاميّة** 25/ 7735.

[3] - أنظر: شتروتمان "الزيديّة" ترجمة أبو ريدة، **دائرة المعارف الإسلاميّة** 17/ 5398 - 5407

[4] - يحيى بن الحسين بن القاسم الرسّيّ بن إبراهيم طباطبا بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن المثنى (220-298/ 835- 911). الأمين، **أعيان الشيعة** 203/3؛ الزركلي، **الأعلام** 141/8.

على صعدة سنة (288/ 901) وأورث عَقِبَه فيها ملكا باقيًا[1]، أي أُسست في أثره دول لهم، منذ نهاية القرن (3- 14هـ/ 9- 20م) نتج عنها تكوين مجتمع يؤصِّل لنشاطات الشيعة الفكريّة، ويعنى بتراث أهل البيت؛ توسعت الزيديّة في انتشارها في سواحل بلاد الخزر وبلاد الديلم وطبرستان وجيلان شرقاً، وامتدت إلى الحجاز ومصر غربًا، إلا أنَّها تركزت في أرض اليمن، حيث لا تزال تُشكِّل أكثر من ثلثي السكان فيها.

ظهرت الأسرة الصفوية، وهي تنسب الى صفي الدين أسحاق (735/ 1334)، على مسرح السياسة والدين، انطلاقا من أردبيل[2] التي تستقر فيها، وأسست دولة على يد إسماعيل الصفوي، في عهده (907- 930/ 1501- 1524) حكمت فارس ومدّت سلطانها على شيروان وأذربيجان والعراق، فضلا عن أنّه أول حاكم جعل التشيع مذهب الدولة، ونشره بين القبائل والبلدان[3]، استمرت الدولة الصفويَّة حتى (1149/ 1736)، ظلت خلالها في صراع مع الدولة العثمانية وتنازع على تقاسم النفوذ[4]، كان من مظاهره أن لم يقف الوجود الشيعيّ على التسامي في الحياة الاجتماعيّة، بل توسع في الاتجاه العسكريّ، مما

---

1 - ابن خلدون، **التاريخ** 10/4.

2 - شمال غربي إيران، على بحر قزوين، جنوب أذربيجان، مدينة آثاريّه، طقسها بارد صيفا، في تموز 2016 كنت فيها، وأنا بإزاء كتابة هذا المقطع عن الصفويين، ووجدت أهلها يعتزون بمواطنهم صفي الدين، ويفخرون به.

3 - هيك T. W. Haig، "الصفويون"، ترجمة صبحي، **دائرة المعارف الإسلامية** 21/ 6530.

4 - أنظر: طقوش، محمد سهيل، **تاريخ الدولة الصفوية**، دار النفائس، بيروت، 2009؛ فلسفي، نصر الله، **إيران وعلاقاتها الخارجية في العصر الصفوي**، ترجمة محمد فتحي الريس، دار الثقافة للطباعة، القاهرة، 1989.

نمّت من كيانه، وكانت هذه المرحلة أجّجت الصراع الطائفي بين السنة والشيعة، وكم هُدِمت بإزائها مراقد الرموز الدينيّة لكلا المذهبين في العراق.

في القرن (14هـ/20م) تجلّت فكرة الإسلام الشموليّ، ملاكها إنّ الإسلام ليس علاقة بين الانسان وربّه، أو بين الإنسان وبقية البشر، وإنما هو عقيدة سياسيّة ونموذج لنظام شامل في إدارة الحياة، أفاد الفقهاء من التنظيمات التي وضعت لإدارة الطائفة، ونجحوا في تصميم نسيج عالي الدقّة، مكّنهم من الاستمرار في صيرورة المذهب وامتثال أتباعه، يتمثل في أنَّ "الولاية" هي الصيغة المبتكرة لتحلَّ محلَّ "الخلافة"[1]، وغالبا ما يتصدر هذه المرتبة الفقيه الأعلى باعتباره "نائب الإمام"، ولما كانت "المرجعية" صيغة موازية لفكرة الحكومة، وكان "التقليد" تحقيقا لمعنى الانتماء والولاء[2]، وإن الإسلام دين السياسة والحكومة، ويحتاج إليها بالضرورة[3]، فإن الصيغة الناجعة لإدارة الحيوات: الاجتماعيّة، والسياسيّة، والاقتصاديّة، تكمن في تمثلات "ولاية الفقيه" ومبانيه المطابقة للقرآن وسنّة المعصوم. أضطلع روح الله الخميني (1410/ 1989) بأن لا بديل عن تشكيل حكومة إسلامية ينهض بها الفقهاء[4]، ليست مؤسّسة على القوانين البشريّة، بل حكومة تستوحي وتستمدّ في جميع مجالاتها من القانون الإلهيّ[5]، ذلك لأنّ العلماء "كونُهم حصونَ الإسلام، وأمناء، وورثة الأنبياء، وخلفاء رسول الله، وأنّهم خير

---

[1] - الدسوقي، إبراهيم، **الثورة الإيرانيّة**: الجذور والأيديولوجيّة، ص23.

[2] - هويدي، فهمي، **إيران من الداخل**، ط4، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، 1991، ص83.

[3] - الخميني، مصطفى، ثلاث رسائل، ولاية الفقيه، مطبعة العروج، قم، 1418، ص50

[4] - **الحكومة الإسلاميّة**، المكتبة الإسلاميّة، طهران، لا.ت، ص26.

[5] - الخميني، **كتاب البيع**، مؤسسة نشر آثار الامام الخميني، طهران، 1421هـ، 619/2

خلق الله بعد الأئمة ... وأنَّهم حكام على الملوك"[1]. من هذا المنطلق أزاح نظام الشاهنشاهيّة في إيران سنة (1400/ 1979)، وأصبح المرشد الأعلى للجمهوريّة الإسلاميّة، أمَّا أهدافها التي عُنيت بها، فهي تطبيع الدولة الدينيّة، ونشر الإسلام على مذهب أهل البيت، وتحقيق هويّة عالميّة للتشيّع، من خلال مساندة القضايا المصيريّة للشيعة أينما حلّوا وارتحلوا.

إنّ تغيير النظام الديكتاتوري في العراق سنة (1424/ 2003) بواسطة التحالف الدولي، وتحوّله الى نظامٍ ديمقراطيّ برلمانيّ، يضمن الدستور الحفاظ على الهويّة الاسلاميّة لغالبية الشعب، ويضمن كامل الحقوق الدينية لجميع الأفراد في حرية العقيدة والممارسة الدينية[2]، إنَّه لجدير بأنْ يحظى شيعة العراق بمساحة أكبر من الأهميّة والمسؤوليّة، إذ إنّهم يشكلون الأغلبيَّة، فلهم تُثنى وسادة الأمر، وإليهم تُلقى زمامُ الحكم ومقاليده.

بإزاء تلكم المراحل التطوريّة التي مرّ بها شيعة العراق، منها لها تأصيلها التاريخي، ومنها ولّدتها المعاصرة بتزاحم ظروفها، تشكّل أطلسُ وجودهم، وّتبينت معالم هويتهم، التي تترجمها ممارساتهم الدينية، بكل ما أتيح لهم من أسباب وآليّة ونتائج. ولما كانت زيارة مقامات أهل البيت (محل البحث) من أهم الطقوس عند الشيعة، ينبغي التوجه لحل فرضياتها.

---

[1] - الخميني، **الرسائل**، مؤسسة اسماعيليان للطباعة والنشر، قم، 1385هـ، 102/2

[2] - **دستور جمهورية العراق** 2005، المادة (1)، المادة (2) ثانيا.

القبض والبسط في السياسة
وأثره على تطور الشعائر والزيارة عند الشيعة

إنّ تقسيم المجتمع على أساس الاعتقاد في ضوء ما أنتجته الأحداث في بكرة التاريخ الاسلامي، ولَد شقاقا بين المسلمين، واوجد فرقًا، تطوَّرت معالم الخلاف الى صراع، فاتّبع جماعة العثمانيّة، واتّبع غيرهم العلويّة، فكان أهل الشام عثمانيّة، وأمَّا في العراقين، فإنّ أغلبيّة أهل البصرة عثمانيّة، وأغلبية أهل الكوفة علويّة؛ بيد أنَّ الدولة الأموية (40- 132/ 660- 750) غذت الصراع، ووسّعت مساراته على نحو يفتح مصراعي الكراهيّة والعداء؛ فقد أمعنت في قتل صحابة عليّ وآل بيته، وتقلَّدت سبَّ عليٍّ شرعةً على المنابر في الأمصار[1]، خَلا خلافة عمر بن عبد العزيز (99- 101/ 718- 720)[2]، في وقت يروي المسلمون حديث رسول الله (ص): من سبَّ عليًّا فقد سبَّني، ومن سبَّني فقد سبَّ الله- عز وجل[3].

لما تسنَّم العباسيّون سُدّة السُّلطة، كانوا أكثر تشدّدًا على العلويين واضطهادًا، وظلمًا لهم، ولشيعتهم من الأمويين، وكانت دولتهم عليهم أدهى وأمرّ، كما قال الشاعر[4]:

---

[1] - الطبري، **تاريخ** 5/ 167؛ ابن الأثير، **الكامل في التاريخ** 3/ 413؛ الحاكم، **المستدرك** 1/ 385 ، 2/ 358؛ ابن أبي الحديد ، **شرح نهج البلاغة** 1/ 356 ،361؛ السيوطي، **تاريخ الخلفاء**، ص 190.

[2] - أبو الفدا، **المختصر في أخبار البشر** 201/1.

[3] - أحمد بن حنبل، **المسند** 323/6؛ النسائي، **السنن الكبرى** 133/5 الحاكم، **المستدرك** 121/3؛

[4] - الأمين، **أعيان الشيعة** 28/1، 202/6، 133/7.

تالله ما فعلت أميَّة فيهم مِعْشَارَ ما فعلتْ بنو العبَّاس

فقد قتلوا الأئمة أهل البيت، وحبسوا بعضهم، وألزموا آخرين بالسكن الاجباري في المعسكر، ولما حلّت أيام المتوكل جعفر بن محمد المعتصم (232-247/ 847- 861)، كان الحبس والقتل فيها لآل أبي طالب دَيْدَنًا، قال أبو الفرج[1]: كان المتوكل شديد الوطأة على آل أبي طالب، غليظًا على جماعتهم، مهتمًّا بأمورهم، شديد الغيظ والحقد عليهم، وسوء الظن والتهمة لهم، واتفق له أنَّ عبيد الله بن يحيى بن خاقان وزيرَه يُسِيءُ الرأي فيهم، فَحَسن له القبيح في معاملتهم، فبلغ فيهم ما لم يبلغه أحدٌ من خلفاء بني العباس قبله، وكان من ذلك أنْ كرب قبر الحسين وعفّى آثاره ووضع على سائر الطرق مسالح له، لا يجدون أحدا زاره إلّا أتوه به، فقتله، أو أنهكه عقوبة.

في رواية ابن الجوزي: ومن الحوادث سنة (236/ 851): أنّ المتوكل أمر بهدم قبر الحسين بْن علي- عليهمَا السلام، وهدم مَا حوله من المنازل والدور، وأن يبذُرَ ويسقيَ موضعَ قبره، وأنْ يمنع الناس من إتيانه، فنادى صاحب الشرطة فِي الناحية: من وجدناه عند قبره- بعد ثالثة- بعثنا به إِلَى المطبق، فهرب الناس، وامتنعوا من المصير إليه، وحُرث ذلك الموضع، وزرع مَا حوله[2].

تستشفّ من مصادر التاريخ- أوّل وهلة- أن زيارة بعض خاصة الخليفة قبر الحسين، وتنغيص الخليفة في حياته اليوميّة، كانت وراء هذا العمل الجريء على السنن الدينيّة بعامة، في حدود ما تنظر الديانات والمعتقدات الى مشاهد رموزها بعين القدسيّة والقَدْر، وأنّه ضرب بيد من حقد دفين، حرَّك بإزائه ساكن الصراع الدينيّ بين اليهود والإسلام، ونشر خيوط الضغينة بين الطوائف،

[1] - **مقاتل الطالبيين**، ص 478.

[2] - **المنتظم** 11/ 237.

فاستعمل قومًا من طائفة اليهودية في هدم قبر الحسين، إذ إنَّهم لا يفتأون يستذكرون في وعيهم هدم خيبر وباقي حصونهم في طيبة، كما استعمل- قبلًا- الوليد بن عبد الملك اليهود في هدم كنيسة دمشق، والتي تعدُّ من أهم الأمكنة المقدسة للمسيحيين، فأرادَ إيقاظَ الضَّغينَةِ الطّائفيَّةِ بين المَسِيحِيِّينَ واليهود[1].

ذكر أبو الفرج[2]: إنَّه كان السبب في كرب قبر الحسين أنْ بعض المُغَنِّيات كانت تبعث بجواريها إليه قبل الخلافة، يغنين له إذا شَرِبَ، فلما وليها بعث إلى تلك المغنية فعرف أنها غائبة، وكانت قد زارت قبر الحسين، وبلغها خبره، فأسرعت الرجوع، وبعثت إليه بجارية من جواريها كان يألفها، فقال لها: أين كنتم؟ قالت: خرجت مولاتي إلى الحج وأخرجتنا معها، وكان ذلك في شعبان. فقال: إلى أين حججتم في شعبان؟ قالت: إلى قبر الحسين، فاستطير غضبًا، وأمر بمولاتها فحبست، واستصفى أملاكها، وبعث برجل من أصحابه يقال له: الديزج، وكان يهوديًّا فأسلم، إلى قبر الحسين، وأمره بكرب قبره، ومحوه، وإخراب كل ما حوله، فمضى لذلك وخرب ما حوله، وهدم البناء، وكرب ما حوله نحو مائتي جريب، فلما بلغ إلى قبره لم يتقدم إليه أحد، فأحضر قومًا من اليهود فكربوه، وأجرى الماء حوله، ووكَّل به مَسَالِحَ، بين كل مسلحتين ميل، لا يزوره زائر إلّا أخذوه ووجهوا به إليه.

يبدو أنَّ السبب المذكور لم يكن ناضجًا لوحده، لأنّه ليس من المعقول أنْ تتعاظم نرجسيَّة الخليفة في مسّ بعض من يومياته الجزئيَّة، فينتقم من طائفة، فيضربها في أعز ما ادخرته من معتقد، ويُحقِّر من شأنها بهذا السلوك العدوانيّ؛ ما لم تأتِ منسجمةً مع توجهاته الفكريّة، الموافقة لعقلية علماء السلف في عصره،

[1] - ابن عساكر، **تاريخ دمشق** 2/ 255.

[2] - **مقاتل الطالبيين**، ص 479.

والتي تنمّ عن إزاحة المذاهب الفكرية الأُخَر عن رِبْقَةِ السلطان ووظائفه العليّة، خلافًا لأسلافه، منذ المأمون الى الواثق (197- 232/ 813- 847) الذين قرَّبوا المعتزلة، واتخذوا ملامح من مسارهم الفكري في السياسة، كما أجملته مسألة خلق القرآن وما إليها من معطيات.

ثمَّة رواية ثانية، توسع دائرة السبب، وترجع به الى بغض المتوكل لعليّ وذرّيَتِه، وأنّه منع زيارة مشاهدهم، إثر حكاية المغنيّة، نلحظ بإزائه انتفاضة للشيعة في بغداد، هاجموا فيها شخصية الخليفة، إثرها تعنت الخليفة فأصدر قرار الهدم. نقل ابن تغري بردي[1] سبب بغضه فى علىّ بن أبى طالب وذرّيته، أنّ المتوكّل كان له مغنّية تسمى أمّ الفضل، وكان يسامرها قبل الخلافة وبعدها، وطلبها فى بعض الأيّام فلم يجدها، ودام طلبه لها أيّاما، وهو لا يجدها، ثم بعد أيّام حضرت وفى وجهها أثر شمس؛ فقال لها: أين كنت؟ فقالت: فى الحجّ؛ فقال: ويحك! هذا ليس من أيام الحجّ! فقالت: لم أرد الحجّ لبيت الله الحرام، وإنّما أردت الحجّ لمشهد علىّ؛ فقال المتوكّل: وبلغ أمر الشيعة الى أنْ جعلوا مشهد علىّ مقام الحجّ الذي فرضه الله- تعالى! فنهى الناس عن التوجّه الى المشهد المذكور من غير أن يتعرّض الى ذكر علىّ- رضى الله عنه؛ فثارت الرافضة عليه وكتبوا سبّه على الحيطان، فحنق من ذلك وأمر بألّا يتوجّه أحد لزيارة قبر من قبور العلويّين؛ فثاروا عليه أيضا، فتزايد غضبه منهم فوقع منه ما وقع. وحكاياته فى ذلك مشهورة لا يعجبنى ذكرها، إجلالا للإمام علىّ- رضى الله عنه. ولما عظم الأمرُ أمَرَ بهدم قبر الحسين- رضى الله عنه، وهدم ما حوله من الدور، وأن يعمل ذلك كلّه مزارع؛ فتألم المسلمون لذلك، وكتب أهل بغداد شتم المتوكّل على الحيطان والمساجد، وهجاه الشعراء دعبل وغيره، فصار كلّما يقع له ذلك يزيد

[1] - عن تاريخ الإسعرديّ، **النجوم الزاهرة** 2/ 284.

ويفحش. ومن أمضى أبيات الشعر هجاءً في هدم قبور العلويّين، قول: ابن بسام البغدادي (303/ 916)[1]

تالله إن كانت أميّة قد أتت   قتل ابن بنت نبيّها مظلوما
فلقد أتـاه بنو أبيـه بمثلـه   هذا- لعمرك- قبره مهدوما[2]

على أنّ بعض ما يُستدلّ به- مما أوردته مصادر التراث[3]- على أن المتوكل كان كثير التحامل على عليٍّ بن أبي طالب وبنيه، إذ جلس أبو يوسف يعقوب بن السكيت (244/ 858) يومًا مع المتوكل، وكان يؤدب أولاده، فجاءه المعتزّ والمؤيّد، فقال له المتوكل: يا يعقوب، أيّما أحبُّ إليك، ابناي هذان، أم الحسن والحسين، فذكر الحسن والحسين- رضي الله عنهما- بما هما أهله، وسكت عن ابنيه، وقيل قال له: إن قنبر، خادم علي، أحبّ إليّ من ابنيك، وكان يعقوب يتشيَّع، فأمر المتوكل الأتراك فسلّوا لسانه، وداسوا بطنه، وحمل إلى بيته، فعاش يوما وبعض آخر.

تحركت رياح الطائفية بين (232- 333/ 847- 945)، واشتدت الفتن في بغداد، إذ عَظُمَ أَمْرُ الْحَنَابِلَةِ، وَقَوِيَتْ شَوْكَتُهُمْ، وَصَارُوا يَكْسِبُونَ مِنْ

---

[1] - علي بن محمد بن منصور ابن نصر بن بسام البغدادي الشاعر المشهور المعروف بالبسامي. ترجمته: ابن شاكر، فوات الوفيات 144/2؛ الذهبي، سير الاعلام 113/14؛ القمي، عباس، الكنى والألقاب224/1.

[2] - ابن تغردي بردي، **النجوم الزاهرة** 190/3.

[3] - الزبيدي، **طبقات النحويين واللغويين**، ص202؛ التنوخي، أبو المحاسن، **تاريخ العلماء النحويين**، ص 202؛ ابن عساكر، **تاريخ دمشق** 150/74؛ ياقوت، **معجم الأدباء** 2841/6؛ القفطي، **إنباه الرواة على أنباه النحاة** 59/4؛ ابن خلكان، **وفيات الأعيان**؛ الدميري، **حياة الحيوان الكبرى** 328/2؛ السيوطي، **بغية الوعاة** 349/2؛ اليافعي، **مرآة الجنان** 110/2.

دُورِ الْقُوَّادِ وَالْعَامَّةِ، ويعترضون كل صغيرة وكبيرة، ويحاسبون عليها، حتى أَرْهَجُوا بَغْدَاذَ[1]. يجسِّد هذه الحال تسلط البربهاري (329/ 941)[2]، شيخ الحنابلة، على الحياة الاجتماعيّة في بغداد، وكان شديدًا على مخالفيه في المذهب. يصف لنا ابن أبي يعلى[3] ملمحًا من سطوته: في سنة (323/ 935) ازدادت حَشَمَةُ البربهاري، وعلتْ كلمتُه، وظهر أصحابه، وانتشروا في الإنكار على المبتدعة، فبلغنا أنَّ البربهاري اجتاز بالجانب الغربيّ من بغداد، فعَطَسَ، فشَمَّتَهُ أصحابُه، فارتفعت ضجتُهم، حتى سمعها الخليفة، وهو في روشَنِهِ، فسأل عن الحال، فأخبر بها، فاستهولها. عن مثل هذه الحال التي أفزعت الخليفة الراضي (322- 329/ 934- 940) واستعظمها، وما أنتجه من خوف وترقُّب في نفوس مخالفيه، كانت كثيرة إنْ أُحصيت في مصادر التراث، ومن مصاديقها محاصرة محمد بن جرير الطبري

---

[1]- ابن الأثير، **الكامل في التاريخ** 7/ 40.

[2] - البربهاري: الحسن بن علي بن خلف، كان رئيس الحنابلة، وكان يدفعهم إلى كثير من أعمال العنف، فأخذوا يكبسون الدور، ويعترضون البيع والشراء، وأرهبوا كل من لا يرى رأيهم، حتى إن الإمام الطبري- رضي الله عنه، صاحب التفسير والتاريخ، ظل حبيس داره مدة، ولما توفي (923/310) حالوا دون تشييعه ودفنه، وزاد شرهم وفتنتهم، واستظهروا بالعميان الذين كانوا يأوون إلى المساجد، فإذا مر بهم شافعي المذهب، أغروا به العميان فضربوه بعصيهم، حتى يكاد يموت، الأمر الذي اضطر الخليفة الراضي أن يصدر بشأنهم منشورا، قال فيه: إن من نافق بإظهار الدين، وتوثب على المسلمين، وأكل به أموال المعاهدين، كان قريبا من سخط رب العالمين، وغضب الله، وهو من الضالين. مسكويه، **تجارب الأمم** 1/ 322؛ ابن الأثير، **الكامل** 8/ 307؛ ياقوت، **معجم الأدباء** 436/6

[3] - محمد الحنبلي (521/ 1127)، **طبقات الحنابلة**، دار المعرفة، بيروت، 44/2.

(310/ 923) إذ كَثُر عليه الحنابلةُ وَشَغَّبُوا، وَنَاله أَذَىً، وَشُنّعَ عَلَيْهِ بِيَسِيْر تشيُّع[1].

ترجم أكثر من نص في مصادر التراث معاناة الشيعة في بغداد، في مطلع القرن 4هـ/10م، منها ما نقل ابن العديم بسنده عن التنوخيين[2] قال: خرج الينا أبو الحسن الكرخي [عبيد الله بن الحسين بن دلال] (951/340)، قال: وكان هذا في شعبان، والناس في إذ ذاك يلقون أذى شديدا، وجهدا جهيدا من الحنابلة، وإذا أرادوا زيارة المشهد بالحائر، خرجوا على استتار ومخافة، فلم أزل أتلطف في الخروج حتى تمكنت منه.

يروي التنوخي[3] أنه قال: فلم أزل أتلطَّف، حتى خرجت، فكنت في الحائر، ليلة النصف من شعبان. كان الناس لا يستطيعون النياحة على الحسين (ع) خوفا من الحنابلة. قال أبي، وابن عيّاش: كانت ببغداد، نائحة مجيدة حاذقة، تعرف بـ"خلب" تنوح بهذه القصيدة، على لسان حال فاطمة الزهراء:

لم أمرّضه فأسلو لا ولا كان مريضا
أيّها العينان فِيضَا واستهلّا لا تغيضا

فسمعناها في دور بعض الرؤساء، لأنّ الناس إذ ذاك كانوا لا يتمكَّنون من النياحة إلا بعزّ سلطان، أو سرّا، لأجل الحنابلة. ولم يكن النوح إلّا مراثي

---

[1] - ابن عساكر، **تاريخ دمشق** 195/52؛ ياقوت، **معجم الأدباء** 2450/6؛ الذهبي، **سير أعلام النبلاء** 171/11.

[2] - أبي القاسم علي بن المحسن التنوخي (1055/447) عن أبيه، أبي علي [القاضي التنوخي] (994/384) قال: حدثني أبي، [أبو القاسم علي بن محمد بن أبي الفهم التنوخي] (953/342). **بغية الطلب في تاريخ حلب** 2655/6.

3 - **نشوار المحاضرة** 233/2.

الحسين وأهل البيت- عليهم السلام- فقط، من غير تعريض بالسلف. قالا: فبلغنا أنّ البربهاري قال: بلغني أنّ نائحة يقال لها: خلب، تنوح، اطلبوها فاقتلوها.

بيد أنّ عهْدَ المتوكِّل (232- 247/ 847- 862) كان أكثر الأزمنة جورًا على الشيعة في بغداد، بل كان حربًا على شعائرهم، فكم تعنتوا على زوار المشاهد، وعاقبوا بالحبس تارة وبالتعزير تارة أخرى؛ نقل أبو الفرج الأصفهاني (356/ 967) صورة حيّة عن مشارك مباشر، حدّث عنه، هو محمد بن الحسين الأشناني (317/ 929)[1]، قال: بعد عهدي بالزيارة في تلك الأيام خوفًا، ثم عملت على المخاطرة بنفسي فيها، وساعدني رجل من العطارين على ذلك، فخرجنا زائرين، نكمن النهار، ونسير الليل، حتى أتينا نواحي الغاضِريّة، وخرجنا منها نصف الليل فسرنا بين مسلحتين، وقد ناموا، حتى أتينا القبر، فخفي علينا، فجعلنا نشمّه، ونتحرى جهته، حتى أتيناه، وقد قُلِعَ الصندوق الذي كان حواليه، وأُحْرِق، وأُجْرِيَ الماء عليه، فانخسفَ موضعُ اللبْنِ، وصار كالخندق؛ فزرناه، وأكببنا عليه، فشممنا منه رائحةً ما شممت مثلها قط، كشيء من الطيب، فقلت للعطار الذي كان معي: أي رائحة هذه؟ فقال: لا والله، ما شممت مثلها، كشيء من العطر؛ فودعناه وجعلنا حول القبر علامات في عدة مواضع؛ فلما قتل المتوكل اجتمعنا مع جماعة من الطالبيين والشيعة حتى صرنا إلى القبر فأخرجنا تلك العلامات وأعدناه إلى ما كان عليه[2]. يستكمل أبو الفدا المشهد: كان المنتصر بن المتوكل (248/ 862) كثير الإنصاف، فأمر الناس بزيارة قبر الحسين بن علي

[1] - محمد بن الحسين بن حفص الخثعمي، الأشناني، الكوفي، يكنى أبا جعفر. الطوسي، **الرجال**، ص442.

2 - **مقاتل الطالبيين**، ص396.

بن أبي طالب- رضي الله عنهما، وأمن العلويين، وكانوا خائفين أيام أبيه[1]، وذَكَرَ المَسْعُوْدِيُّ أَنَّهُ أَزَالَ عَنِ الطَّالِبِيِّيْنَ مَا كَانُوا فِيْهِ مِنَ الخَوْفِ وَالمِحْنَةِ مِنْ مَنْعِهِم مِنْ زِيَارَةِ تُرْبَةِ الحُسَيْنِ الشَّهِيْدِ[2].

على أنَّ عصر البويهيين (334- 447/ 946- 1056) كان متنفسًا للشيعة، بخاصة في بغداد، كأنَّه ردّة فعل لما يختزنه الوعي التاريخي لمسلسل المنع في إظهار العواطف الدينيّة، والتعبير عن شعائر الحسين في احتفالات، وزيارة مشاهد أهل البيت على مناسباتها، على نحو قد أضحى عادة، أو تقليدًا اجتماعيًّا، قد يولّد إثارة سلبيّة لدى أبناء السنّة، وأحيانا يتحوَّل الى صراع طائفيّ مسلَّح، لا ينفضّ غباره الا بتدخل السلطان، وعليه ينبغي أنْ نتبيَّن واقع الحياة الاجتماعيّة وأثر المناسبات الدينيّة عليه، من خلال مسرد تاريخيّ، أورده- في الغالب- مؤرخون معاصرون للأحداث.

في النصف من شعبان من سنة (335/ 947)، خرجت العامة لزيارة قبر الحسين -عليه السلام، وعقدت القباب بباب الطاق[3]. وفي سّنة (352/ 963) خرج النِّسَاء منتشرات الشُّعُور مسودات الْوُجُوه، يلطمن فِي الشوارع يَوْم عَاشُورَاء على الْحُسَيْن- رضي الله عَنهُ- وغلقت الأسواق[4]. كانت هذه أول سنة تنطلق فيها الاحتفالات الاجتماعيَّة لتكون مَوْسِمًا، الا أن الذهبيّ يمنحها طابعا رسميا، بتدخل سلطانيّ مباشر، فيقول: "ألزم معزّ الدولة النَاس بغلْق الأسواق ومنْع الهرَّاسين والطبّاخين من الطبيخ، ونصبوا القباب في الأسواق، وعلّقوا عليها

[1] - **المختصر في أخبار البشر** 2/ 42.
[2] - الذهبي، **سير أعلام النبلاء** 9/ 450.
[3] - الهمذاني، **تكملة تاريخ الطبري**، ص 159.
[4] - الهمذاني، **م. ن.** ص 183.

المُسُوحِ، وأخرجوا نساءً منشَّراتِ الشعور، مضجّات، يلطمن في الشوارع، ويُقِمْن المآتمَ على الحسين -عليه السلام، وهذا أول يوم نيح عليه ببغداد"[1]. على أنّ تكرار المظهر هذا قد لا يعجب أطرافا فاعلة في الساحة الاجتماعيّة، فيكون مثارا للمشكلات الطائفيّة؛ ففي سنة (353/ 964) عمل في عاشوراء مثل ما عمل في السنة الماضية من تعطيل الأسواق وإقامة النوح، فلما أضحى النهار- يومئذ- وقعت فتنة عظيمة في قطيعة أم جعفر وطريق مقابر قريش بين السنة والشيعة، ونهب الناس بعضهم بعضا، ووقعت بينهم جراحات[2].

غير أنّ السنين التي تلتها صار إقامة الشعائر أداءً اجتماعيا مألوفًا، في مصاف العادات الاجتماعية والتقاليد المألوفة لدى المُوالف والمخالف، تشير إليه المصادر بهذا المعنى، بتعابير، نحو: عمل ببغداد ما قد صار الرسم به جاريا في كل يوم عاشوراء[3]، عمل في يوم عاشوراء ما جرت به عادة القوم من إقامة النوح، وتعليق المسوح[4]، وتعطيل الأسواق[5]، أقيم المأتم يوم عاشوراء ببغداد على العادة[6]؛ وَفِيهَا عَمِلَ أَهْلُ بَغْدَادَ يومَ عَاشُورَاءَ وَغَدِيرَ خُمٍّ، كَمَا جَرَتْ بِهِ عَادَتُهُمْ مِنْ إِظْهَارِ الْحُزْنِ يَوْمَ عَاشُورَاءَ، وَالسُّرُورِ يَوْمَ الْغَدِيرِ[7]، وفي "غدير خم" ما جرت به عادتهم

[1] - **تاريخ الإسلام** 26/ 6.

[2] - ابن الجوزي، **المنتظم** 14/ 155؛ ابن الأثير، **الكامل في التاريخ** 7/ 253؛ الذهبي، **تاريخ الإسلام** 26/ 7.

[3] - المنتظم 14/ 210

[4] - **المنتظم** 14/ 161، 174، 182، 189، 196، 201، 205.

[5] - **المنتظم** 14/ 189، 196، 201، 210

[6] - **تاريخ الإسلام** 26/ 18.

[7] - **الكامل في التاريخ** 7/ 278.

أيضًا[1]، وعيّدوا يوم الغدير، وبالغوا في الفرح[2]، فِي عَاشِرِ الْمُحَرَّمِ مِنْهَا عَمِلَت الرَّوَافِضُ بِبَغْدَادَ الْبِدْعَةَ الَّتِي تَقَرَّرتْ مِنَ النَّوْح عَلَى الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- وَقَبَّحَهُمْ[3].

من أبرز أنواع التأثر والتأثير الاجتماعيّ، تلحظ أنّ المخالفين للشيعة يحذون حذوهم في إنتاج طقوس مشابهة لتكون تقاليدَ راسخةً، ففي سنة (389/ 999) جرت عادة الشيعة في الكرخ وباب الطاق بنصب القباب، وتعليق الثياب، وإظهار الزينة في يوم الغدير، وإشعال النار في ليلته، ونحر جمل في صبيحته، فأرادت الطائفة الأخرى من السنّة أن تعمل لأنفسها وفى محالّها وأسواقها ما يكون بإزاء ذلك، فادّعت أنّ اليوم الثامن من يوم الغدير كان اليوم الذي حصل فيه النبي(ص) وأبو بكر (رض) في الغار، وعملت مثل ما تعمله الشيعة في يوم الغدير، وجعلت بإزاء يوم عاشوراء يوما بعده بثمانية أيام، نسبته إلى مقتل مصعب بن الزبير، وزارت قبره بـ"مسكن"، كما يزار قبر الحسين بن على (رض) بـ"الحائر". وكان ابتداء ما عمل من يوم الغدير في يوم الجمعة لأربع بقين من ذي الحجة[4].

غالبًا ما يكون إداء الطقوس للشيعة في بغداد مثارًا لحساسيّة الطوائف الأخرى، ومحرِّكًا للنزاع والتعصُّب المذهبيّ، مما يكون مدعاةً للسلطان لإيقافها أو منعها، ففي سنة (382/ 993) إنَّ أبا الحسن علي بن محمد الكوكبي المعلم كان قد استولى على أمور السلطان كلها، ومنع أهل الكرخ وباب الطاق من النوح في

---

[1] - **المنتظم** 189/14، 196

[2] - **تاريخ الإسلام** 26/ 19.

[3] - **البداية والنهاية** 15/ 333.

[4]- **تجارب الأمم** 7/ 401؛ **المنتظم** 15/ 14؛ **الكامل في التاريخ** 7/ 510.

عاشوراء وتعليق المسوح[1]. ولأجل إحلال السلم الاجتماعيّ، يشمل المنع- أحيانًا- كلا الطرفين في أداء طقوسهم، في سَنَةُ (393/ 1003) وَفِيهَا مُنِعَ عَمِيدُ الْجُيُوشِ الشِّيعَةَ مِنَ النَّوْحِ عَلَى الْحُسَيْنِ فِي يَوْمِ عَاشُورَاءَ، وَمُنِعَ جَهَلَةُ السُّنَّةِ بِبَابِ الْبَصْرَةِ وَبَابِ الشَّعِيرِ مِنَ النِّيَاحَةِ عَلَى مُصْعَبِ بْنِ الزُّبَيْرِ بَعْدَ ذَلِكَ بِثَمَانِيَةِ أَيَّامٍ، فَامْتَنَعَ الْفَرِيقَانِ[2].

وحيناً يكون أداء الشعائر ذريعة لتصعيد الصراع الطائفي، فإذا تفعّلت تصاعد غباره، وإن توقفت هدأ روعه، ففي سنة (406/ 1016) وقع في يوم الثلاثاء غرة المحرم فتنة بين العوام كان سببها أن أهل الكرخ جازوا بباب الشعير فتولع بهم أهله فاقتتلوا، وتعدى القتال إلى القلائين، فأنفذ فخر الملك الشريف المرتضى وغيره، فأنكروا على أهل الكرخ ما يجرى من سفهائهم، واستقر الأمر على كفهم، وشرط عليهم أن لا يعلقوا في عاشوراء مسوحا ولا يقيموا نوحا[3]. وفي (441/ 1050) تقدم في ليلة عاشوراء إلى أهل الكرخ أن لا ينوحوا ولا يعلقوا المسوح على ما جرت به عادتهم، خوفاً من الفتنة، فوعدوا، وأخلفوا؛ وجرى بين أهل السنَّة والشيعة ما يزيد عن الحد من الجرح والقتل حتى عبر الأتراك وضربوا الخيم[4]. وَبلفظ ابن الأثير[5]: فِيهَا مُنِعَ أَهْلُ الْكَرْخِ مِنَ النَّوْحِ، وَفِعْلِ مَا جَرَتْ عَادَتُهُمْ بِفِعْلِهِ يَوْمَ عَاشُورَاءَ، فَلَمْ يَقْبَلُوا، وَفَعَلُوا ذَلِكَ، فَجَرَى بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ السُّنَّةِ فِتْنَةٌ عَظِيمَةٌ، قُتِلَ فِيهَا، وَجُرِحَ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، وَلَمْ يَنْفَصِلِ الشَّرُّ بَيْنَهُمْ حَتَّى عَبَرَ الْأَتْرَاكُ، وَضَرَبُوا خِيَامَهُمْ عِنْدَهُمْ، فَكَفُّوا حِينَئِذٍ، ثُمَّ شَرَعَ أَهْلُ الْكَرْخِ فِي بِنَاءِ

---

[1] - **المنتظم** 14/ 361

[2] - **تجارب الأمم** 527/7؛ **المنتظم** 15/ 37؛ **البداية والنهاية** 15/ 500.

[3] - **المنتظم** 15/ 111؛ **الكامل في التاريخ** 7/ 610.

[4] - **المنتظم** 15/ 319.

[5] - **الكامل** 8/ 81.

سُورٍ عَلَى الْكَرْخِ، فَلَمَّا رَآهُمُ السُّنَّةُ مِنَ الْقَلَّائِينَ وَمَنْ يَجْرِي مُجْرَاهُمْ، شَرَعُوا فِي بِنَاءِ سُورٍ عَلَى سُوقِ الْقَلَّائِينَ، وَأَخْرَجَ الطَّائِفَتَانِ فِي الْعِمَارَةِ مَالًا جَلِيلًا، وَجَرَتْ بَيْنَهُمَا فِتَنٌ كَثِيرَةٌ، وَبَطَلَتِ الْأَسْوَاقُ، وَزَادَ الشَّرُّ، حَتَّى انْتَقَلَ كَثِيرٌ مِنَ الْجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِلَى الْجَانِبِ الشَّرْقِيِّ، فَأَقَامُوا بِهِ، وَتَقَدَّمَ الْخَلِيفَةُ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ بْنِ النَّسَوِيِّ بِالْعُبُورِ، وَإِصْلَاحِ الْحَالِ، وَكَفِّ الشَّرِّ، فَسَمِعَ أَهْلُ الْجَانِبِ الْغَرْبِيِّ ذَلِكَ، فَاجْتَمَعَ السُّنَّةُ وَالشِّيعَةُ عَلَى الْمَنْعِ مِنْهُ، وَأَذَّنُوا فِي الْقَلَّائِينَ وَغَيْرِهَا بِـ "حَيَّ عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ"، وَأَذَّنُوا فِي الْكَرْخِ: "الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ"، وَأَظْهَرُوا التَّرَحُّمَ عَلَى الصَّحَابَةِ.

دلالة على قدم زيارة مشاهد أهل البيت، والسعي إليها من البلدان الأخر، وان بعدت وطال السفر وزادت المشقة، فان الاجر يعظم، وقد يتعرض الزائر للسلب والاعتداء والقتل في الطريق، او في المدن التي تكثر فيها الشحناء الطائفية؛ ذكر ابن الأثير مما حدث في شوال سنة (422/ 1031) أَنْ اعْتَرَضَ أَهْلُ بَابِ الْبَصْرَةِ [ببغداد] قَوْمًا مِنْ "قُمَّ" أَرَادُوا زِيَارَةَ مَشْهَدِ عَلِيٍّ وَالْحُسَيْنِ (ع)، فَقَتَلُوا مِنْهُمْ ثَلَاثَةَ نَفَرٍ، وَامْتَنَعَتْ زِيَارَةُ مَشْهَدِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ[1].

مثل هذه الظروف تتوالى أو تترى، وتسجل في خِضَمِّها حوادثَ، تحمل معها استجابات وردّات فعل، تتشكل خلالها دورات تاريخيّة؛ وقبل أن يستأنف العثمانيون السيطرة على العراق، كان المماليك قد منعوا إحياء ذكرى عاشوراء، ونتيجة لذلك كانت تقام مجالس التعزية في سراديب داخل بيوت خاصة؛ ومن ثم شهد عصر الصراع العثماني- الصفوي أحداثًا مريرة، ولّدت شحنات من العاطفة الدينّية والعصبيّة الطائفيّة؛ وطل المنع صاري المفعول، حتى عقدت معاهدة السلام العثمانية- الإيرانية سنة (1238/ 1823) اغتنم الشيخ نصار

---

[1] - **الكامل** 7/ 749.

العباسي (1825/1240) فرصة فاعليته في المعاهدة، فأعلن رعاية مجالس التعزية في داره، واكتسبت هذه الممارسة زخما في السنوات اللاحقة[1].

يدل على توسع الممارسة توصيف الصوفي الإيراني بيرزادة- الذي زار النجف وكربلاء سنة (1304/ 1887)- بأن مجالس العزاء كانت تقام في البيوت والمساجد والمدارس الدينية والأضرحة[2]. وهكذا استمرت ممارسة إحياء عاشوراء في الحكم الملكي وكانت الى البسط أقرب من القبض، إذ سجلت تطورا وانتشارا حتى في الأرياف عند شيوخ العشائر ووجهائهم.

لما تسنّم حزب البعث سدّة الحكم في العراق في (1388/ 1968) غض الطرف عن شعائر الشيعة، بل كان يشجع عليها في أوّله، غير أنه انقلب عليها فيما بعد، وتشدد في منعها، مما انبعث عنها تحدّيات، بلغت ذروتها في حوادث دامية في صفر (1397/ 1977) على طريق النجف- كربلاء، وكان منع الشعائر من أبرز تجليات الحرب العراقية- الايرانيّة (1400- 1408 / 1980- 1988)، وهكذا استمر الأمر في مأساة منع الطقوس والزيارات حتى سنة سقوط النظام في (1424/ 2003)، فحقّ للعواطف أن تتفجر، وأن تتفتح أبواب أداء الشعائر والزيارات على مصراعيها، حتى بلغت أشدّها في السنتين الأخيرتين؛ ويبدو أن التحديات الإقليمية وما تحمله من رياح طائفية، وما أفرزته السياسة العالميّة من تنظيمات سلفية متشددة، من مثل القاعدة وداعش، وما تنبئ به من تهديد للشيعة، ساعدت جميعها على جعل إقامة الشعائر والزيارات نموذج التيقظ والتأهب لعاديات السياسة.

---

[1] - أغا بزرك، **الذريعة**، 19/ 170.

[2] - نقاش، إسحاق، **شيعة العراق**، ص 201.

هكذا جادت الشعائر وأداؤها- بين البسط والقبض- بتفعيل العاطفة الدينيّة، والتعصب إليها أحيانًا، مما جعلها مطبوعة في الوعي الاجتماعيّ، كتقليد ينمو في خضم ظروف المنع وما تنتجه من تحدّيات تارة، ومن ظروف السلم وما تخلله من الانتداب للشعائر والاستمرار على أدائها، وكلاهما من مستلزمات الحفاظ على هويّة المذهب وإثبات شخصيته.

يتم **تقسيم الزيارات** على أساس المناسبات الدينية والمشاهد التي جرت الأعراف أن تقام فيها، منها يخص الحزن والألم، مثل يوم عاشوراء؛ ومنها يخص الأعياد، مثل عيد الغدير؛ ومنها يخص مناسبة مهمّة في الإسلام، مثل "المبعث النبوي".

نظرية الزيارة ومبدأ المعارضة، التشيّع كحزب معارضة يعيش في داخل الدولة، المعارضة تخلق المناسبات او تستغلها؛ لتحقيق وجودها وكينونتها، توحيد الصفوف حول الرموز الدينية، بناء الكيان الاجتماعي والنفسي للجماعة...

الصيرورة الاجتماعيّة لكلمة "الزيارة " ولفكرتها: لا شك بأنّ للكلمات تاريخ، وأنها قد تسهم في صناعة تاريخ، لقدرتها في المعنى الاصطلاحيّ على التواجد في الحراك التاريخي للمجتمع، ويبدو أنّ المعنى اللغوي يحاكي المعنى الاجتماعي ويُغني نسقه.

السوسيولوجيا التاريخية لأهم الزيارات

المعنى اللغوي والاصطلاحي للزيارة

يشكل الجذر (ز و ر) لدن علماء اللغة- أصولًا عدّة، أبرزها: القوّة، والميل:

1- القوّة: الزّور: الْعَزِيمَة[1]، يُقَال: رجل لَا زبرَ لَهُ، وَلَا زورَ لَهُ، وَلَا صيور، إِذا لم يكن لَهُ رَأْي يرجع إِلَيْهِ[2]، أَي: لَيْسَ لَهُ قوّة وَلَا رَأْي[3]. قيل: رجل له زور: إذا كان له عقل[4]. وهذا طعام ما له زور، أي ليس بطيب. وثوب لا زور له، أي ليس فيه خير ولا تقاء له[5]. يُقَال: فلَان زِورّ قومه، وَقد قَالُوا: زُوَرُّ قومه، أَي رئيسهم وسيّدهم[6]. والزورُ الصنم. قال الشاعر:

جاءوا بزوريْهم وجئنا بالأصمّ[7].

قَالَ أَبُو عُبيدة: كلُّ مَا عُبد من دون الله فَهُوَ زُور[8]. والزَّوْر، بِفَتْح الزَّاي: عَسيب النّخل، لُغَة يَمَانية. وَقَالَ أَبُو عُبَيْدَة فِي قَوْلهم: لَيْسَ لَهُ زور. وناقة زَوْرةٌ: قَوِيَّة غَلِيظَة. وحَبْل لَهُ زَوْر، أَي: قُوَّة[9]، قَالَ أَبُو زيد: زوَّقَ الْكتاب وزوَّره إِذا حسَّنه وَقَوَّمه[10]. وزوّر فلانٌ الكتابَ والكلامَ تزويرًا، إذا قوّاه، وشدّده، وَبِه سُمّي الْكَلَام

---

[1] - الأزهري: **تهذيب اللغة** 163/13.

[2] - ابن قتيبة: **غريب الحديث** 1/ 305.

[3] - الأزهري: **تهذيب** 13/ 166.

[4] - ابن دريد: **م. س.** 2/ 711.

[5] - الشيباني: **الجيم** 2/ 53.

[6] - ابن دريد: **م. س.** 2/ 711.

[7] - ابن فارس: **مجمل اللغة**، ص 444.

[8] - الأزهري: **تهذيب** 13/ 163.

[9] - الأزهري: **تهذيب** 13/ 166.

[10] - ابن قتيبة: **م. ن.** 3/ 721.

الزَّوْر، لِأَنَّهُ يزوِّر، أَي يُسوّي، ثمَّ يُتكلّم بِهِ، وَكَذَلِكَ شَهَادَة الزُّور، لِأَنَّهُ يقوّيها ويشدّدها. وَقَالَ أَبُو عُبيد: الزِور: السَّيْر الشَّديد، وَقَالَ القُطاميّ:

يَا ناقُ خُبّي زِوَرًا وقلّبي منْسمك المُغْبّرا

وَزَعَمُوا أَنه فارسيّ معرَّب، لأَن الزُّور- بِالْفَارِسِيَّة: الْقُوَّة. قَالَ أَبُو عُبَيْدَة: هُوَ مَأْخُوذ من الزِّوَرّ، وهُوَ القويّ الشَّديد[1]. قال الأزهريّ: وَهَذَا وفاقٌ وَقع بَين الْعَرَبِيَّة والفارسية[2].

2- الميل: قال الخليل: الزَّور: وَسَطُ الصَّدْر[3]. والزور: مَيَلٌ في وَسَط الصّدر. قال أعرابيّ: الزَّوْر للزّائر، أي: صدرُ الدّجاجة للضّيف[4]. والزّوْر: عِظَام الصَّدْر، وَالْجمع أزوار، رجل أزْوَرُ، وَامْرَأَة زَوْراءُ، وَالْجمع زُور، إِذا كَانَ فِي صدرها اعوجاج[5]. ومَفازةٌ زوراء، أي: مائلة عن القصد والسّمت. والأَزْوَرُ: الذي ينظر إليك بمؤخّر عينه، قال الشاعر:

تراهنّ خَلْفُ القَوْمِ زُورًا، عيونُها[6].

وتزاورَ الرجلُ عَن الشَّيْء وازورّ، إِذا مَال عَنهُ وكَرِهَهُ[7]. والزُّورُ: الباطلُ والكَذِب[8]. والزوراء: القَوْس المعْطوفة[1]. وزُرْتُ الرجلَ أَزوره زَوْراً، من الزّيارة، وَالْقَوْم الزّوْر والزُّوّار. قَالَ الراجز:

---

[1] - ابن دريد: **م. س.** 2/ 711.

[2] - تهذيب 13/ 166.

[3] - الحرّاني عَن ابْن السكّيت: الزّوْرُ: أَعْلَى الصَّدْر. **تهذيب اللغة** 13/ 163.

[4] - **العين** 7/ 379.

[5]- ابن دريد: **جمهرة اللغة** 2 / 711.

[6] - الخليل: **م. س.** 7/ 379.

[7] - ابن دريد: **م. س.** 2/ 711.

[8] - الأزهري: **م. س.** 163/13.

ومَشْيُهنّ بالخُبَيْبِ مَوْرُ[2] كَمَا تَهادَى الفتياتُ الزّوْرُ

قَالَ اللّيْث: يُقَال: زارَني فلانٌ يزورُني زَوْرًا وزِيَارَةً. والزّوْرُ: الّذي يَزُورك، رَجُل زَوْرٌ، رِجَالٌ زَوْرٌ، وامرأَةٌ زَوْرٌ، ونِسَاءٌ زَوْرٌ. وأَصل زار إِلَيْهِ: مَال، وَمِنْه تزاور عَنهُ، أَي: مَال عَنهُ. وزَوِر يزوَر، أَي: مَال. والتزوِير: أَن يُكرم المزُورُ زائرَه وَيعرف لَهُ حقَّ زيارته. وَقد زوّرَ القومُ صَاحبهمْ تزْويراً: إِذا أَحْسنوا إِلَيْه[3].

غير أنّ ابن فارس يردّ: (زَوَرَ) الى أصل الميل فقط، فعنده (الزَّاي وَالْوَاوُ وَالرَّاءُ) أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى الْمَيْلِ وَالْعُدُولِ. مِنْ ذَلِكَ الزُّورُ: الْكَذِبُ، لِأَنَّهُ مَائِلٌ عَنْ طَرِيقَةِ الْحَقِّ. وَيُقَالُ: زَوَّرَ فُلَانٌ الشَّيْءَ تَزْوِيرًا، و زَوَّرَ الشَّيْءَ فِي نَفْسِه: هيَّأَهُ، لِأَنَّهُ يَعْدِلُ بِهِ عَنْ طَرِيقَةٍ. تكُونُ أَقْرَبَ إِلَى قَبُولِ السَّامِعِ. فَأَمَّا قَوْلُهُمْ لِلصَّنَمِ: زُورٌ فَهُوَ الْقِيَاسُ الصَّحِيحُ. وَالزَّوَرُ: الْمَيْلُ. يُقَالُ ازْوَرَّ عَنْ كَذَا، أَيْ مَالَ عَنْهُ. وَمِنَ الْبَابِ: الزَّائِرُ، لِأَنَّهُ إِذَا زَارَكَ فَقَدْ عَدَلَ عَنْ غَيْرِكَ. ثُمَّ يُحْمَلُ عَلَى هَذَا، فَيُقَالُ لِرَئِيسِ الْقَوْمِ وَصَاحِبِ أَمْرِهِمْ: الزُّوَيْرُ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ يَعْدِلُونَ عَنْ كُلِّ أَحَدٍ إِلَيْهِ. قَالَ:

بِأَيْدِي رِجَالٍ لَا هَوَادَةَ بَيْنَهُمْ يَسُوقُونَ لِلْمَوْتِ الزُّوَيْرَ الْيَلَنْدَدَا

يَقُولُونَ: هَذَا رَجُلٌ لَيْسَ لَهُ زَوْرٌ، أَيْ لَيْسَ لَهُ صَيُّورٌ يَرْجِعُ إِلَيْهِ. وَالتَّزْوِيرُ: كَرَامَةُ الزَّائِرِ. وَالزَّوْرُ: الْقَوْمُ الزُّوَّارُ ؛ يُقَالُ ذَلِكَ فِي الْوَاحِدِ وَالِاثْنَيْنِ وَالْجَمَاعَةِ وَالنِّسَاءِ. فَأَمَّا قَوْلُهُمْ إِنَّ الزِّوَرَّ الْقَوِيُّ الشَّدِيدُ، فَإِنَّمَا هُوَ مِنَ الزَّوْرِ، وَهُوَ أَعْلَى الصَّدْرِ شَاذٌّ عَنِ الْأَصْلِ الَّذِي أَصَّلْنَاهُ[4].

---

[1] - الأزهري: **م. ن.** 166/13.

[2] - المَوْر: المَشْي السهل من قَوْلهم: مارتِ الريحُ، إِذا مرّت مرّاً سهلاً. ابن دريد: **م. ن.** 711/2.

[3] - الأزهري: **م. س.** 166/13.

[4] - ابن فارس: **مقاييس اللغة** 3/ 36.

وفي الحديث: إن لزورك عليك حقا. وقد تزاوروا: زار بعضهم بعضهم. والتزوير: كرامة الزائر، وإكرام المزور للزائر. يقال: زوروا فلانا: أي أكرموه. وقد زور القوم صاحبهم تزويرا، إذا أحسنوا إليه. وأزاره: حمله على الزيارة. واستزاره: سأله أن يزوره[1]. وتطلق الزيارة ويراد بها، عندما يبحث عن حكمها، زيارة القبور غالبا.

وقد يجمع الأصلين، القوّة والميل، أنّها مسمّى من منتقيات الملوك لأهم أعمالهم التي تدلّ على القوّة، وتنطوي على الميل الاجتماعي المؤسس للنجاح. الزوراء: دارٌ بناها النعمانُ بِالْحيرَةِ، وفيهَا يَقُول النَّابِغَة:

وتُسقى إذا ما شئت غير مصرد بزَوْراء فِي أَكنافها المسْكُ كارعُ.

وَيُقَال: إِن أَبَا جَعْفَر هدم الزَّوْرَاء بالحِيرَة فِي أَيَّامه. قال الأزهري: مدينةُ الزَّوْراء ببغدادَ فِي الْجَانِب الشَّرْقِي، سميتْ زَوْراءَ لازوِرارٍ فِي قبلتها[2]. وقال غيره: الزوراء مدينة أبي جعفر المنصور، وهي في الجانب الغربي، وهو أصح بإجماع أهل السير[3]. والزوراء اسم لأكثر من موضع وماء، سمته العرب[4]

بيد أنّ اجتماع الأصول في (زور) وعدم تعارضها، يمتّن المعنى الدلالي والاصطلاحي للكلمة، فالقوّة والميل أصلان يتناغمان ايجابًا، ويعبرّان عن قوّة الميل، أو القصد القويّ؛ فيتشكل منهما -في الاجتماع الديني- معنى الإيمان الراسخ، في رمزيّة المزور لدى الزائر الذي يجسد معادلة العاطفة الدينية بين ذوي العلاقة، قصْدٌ بإكرام، وقبولٌ بإحسان. فالقصد ملاك الميل والزيارة، وفي

---

1 - الراغب، **مفردات القرآن** (زور)، ابن منظور، **لسان العرب** (زور).

2 - الأزهري، **م. س.** 13/ 165.

3 - ياقوت، **معجم البلدان** 156/3.

4 - ياقوت، **م. ن.** ص.

الحديث: "من زار أخاه صُبَابَةً إِلَيْهِ ... طَابَتْ لَهُ الْجَنَّةُ"[1]. وفي الدعاء: اللهمَّ، اجعلني من زوَّارك؛ إنِّي من القاصدين لك، الملتجئين إليك. والزيارة قصد المزور إكرامًا له، وتعظيمًا، واستئناسًا به[2].

تكمن فلسفة الزيارة في الصلة بين والحياة والموت، والتواصل بين الأحياء والأموات ومحاولة لبعث العلاقة بين عالم المحسوس (الفيزيقيا) وعالم ما فوق الطبيعة (الميتافيزيقيا) وتجديدها، إذ أنّ الموجود البشري هو السبيل الوحيد لفهم حقيقة الوجود في ظل ماديّة الزمان، ولعل فكرة الغيبيّ هي أكثر ما يشدّ الإنسان في مجال الملموس الى تجليات المقدّس في فضاء التأمل والتصور، وإن نقلة الرموز ذات الدلالات الدينيّة الى عالم الموت يضفي عليها هالة قدسيّة، تتنامى في ضوء صدقيّة الانتماء والإيمان به، ويزداد المجال التطوري للمشاعر الوجدانية في حالة الاعتقاد، بأن الرموز الدينية لها أمكنيَّة الاستجابة في الحياة الأخرى، والشفاعة لكل من أدام الوصل معها. وتؤشر أسمى المعاني للزيارة مقولة أبي الحسن الرضا (ع): "إنَّ لكل إمام عهدا في عنق أوليائهم وشيعتهم، وإنَّ من تمام الوفاء بالعهد وحسن الأداء زيارة قبورهم، فمن زارهم رغبة في زيارتهم وتصديقا لما رغبوا فيه، كان أئمتهم شفعاءهم يوم القيامة"[3].

إن زيارة الإنسان لقبر حبيبه، ومن كانت له به صلة روحيّة أو ماديّة، هي مما تشتاق إليه النفوس السليمة، فكل من يعيش- تحت السماء- باسم الإنسان السويّ، إذا فارق أحبته وأقرباءه، لا يقطع علاقته بمن شغف قلبه حبا، بل هو على حبِّه باقٍ، ويريد أنْ يجسِّد محبته وشوقه بصور مختلفة، فهو تارة يأوي إلى آثار

---

[1] - معمر بن راشد، **الجامع** 11/ 203؛ الكليني: **الكافي** 175/2.

[2] - الطريحي: **مجمع البحرين** 1/ 305.

[3] - الطوسي، **تهذيب الأحكام** 79/6؛ العلامة الحلي، **منتهى المطلب** 892/2.

حبيبه ورسوم داره وأطلاله، فيحتفظ بألبسته وأثاثه وقلمه وخطوطه، ولا يكتفي بذلك، بل يحاول أنْ يزور قبره وتربته حينا بعد حين. كل ذلك بباعث ذاتي من صميم خلقته، فلا يصح لدين، أسّه الفطرة، أنْ يخالفه أو يمنعه من وصل أحبائه وتعاهدهم.

إذا كان للإسلام أنْ ينظمها ويحددها، ويذكر آدابها، ويمنع عن بعض الأمور غير الدخيلة في صميمها، لكن ليس في وسعه- بما أنَّه منادٍ لدين الفطرة- أن يقوم بقطع العلائق مع الأحبة البتة. على ضوء ذلك ترى أن السنّةِ حثت على زيارة القبور، وذكرت آثارها البناءة، ولو منعت في فترة خاصة - لو صح المنع - فإنما هو لمانع عن تطبيق الحكم وتنفيذه.

ومن البديع وصف الحبيب، وذكراه، ولذة الوصل اليه، قول أبي إسحاق النَّظَّام (231/ 845)[1] عندما ذكر عبد الوهاب الثقفي (110- 194هـ/ 729-810م)[2]: هو والله، أحلى من أمن بعد خوف، وبرء بعد سقم، وخصب بعد جدب، وغنى بعد فقر، ومن طاعة المحبوب، وفرج المكروب، ومن الوصال الدائم مع الشباب الناعم. وللنظَّام شعر رقيق في الوصل، منه[3]:

يا تاركي جسدا بغير فؤاد ... أسرفت في الهجران والإبعاد
إن كان يمنعك الزيارة أعين ... فادخل عليّ بعلّة العوّاد
كيما أراك وتلك أعظم نعمة ... ملكت يداك بها منيع قيادي
إنَّ العيون على القلوب إذا جنت ... كانت بليَّتُها على الأجساد

---

[1] - إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري المعتزلي المتكلم. ترجمته: الخطيب، **تاريخ بغداد** 94/6، الذهبي، **تاريخ الإسلام** 470/16.

[2] - ترجمته: الخطيب، **م. ن.** 21/11.

[3] - ابن النديم، **الفهرست** 211؛ المرتضى، **الأمالي** 1/ 132؛ الخطيب، **م. ن** 21/11.

يبدو أن الحديث في عصر العلماء حول زيارة قبر رسول الله (ص) قد اتَّسع، وتباينت آراء رجال الدين حولها، فمنهم من جعلها قريبة من الفرض، ومنهم من جعلها سنّة محمودة، ومنهم من أنكر التوسل برسول الله (ص) عند زيارته، وطالب بأن يتوجه الناس بالدعاء إلى الله- تعالى- مباشرة، لكن جميع المسلمين اتفقوا على تعظيم النبي الكريم وتبجيله، وتفضيله على الناس أجمعين[1]، فقيل في ذلك: "اعلم أن زيارة قبره الشريف (ص)، والسفر إليه من أحسن وجوه تعظيمه المتّفق على مشروعيته، وهي مع ذلك من أكبر أنواع التوسل به (ص) إلى الله- تعالى- لقضاء الحاجات الدنيوية والأخروية"[2].

استدلَّ من جوّز زيارة القبور حدّ الاستحباب بسنَّة الرسول، وبخاصة فعله، ذكر ابن سعد[3]: لَمَّا مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ (ص) فِي عُمْرَةِ الْحُدَيْبِيَةِ بِالأَبْوَاءِ، سنة (628/6)، قَالَ: إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَذِنَ لِمُحَمَّدٍ فِي زِيَارَةِ قَبْرِ أُمِّهِ، فَأَتَاهُ رَسُولُ اللَّهِ (ص)، فَأَصْلَحَهُ، وَبَكَى عِنْدَهُ، وَبَكَى الْمُسْلِمُونَ لِبُكَاءِ رَسُولِ اللَّهِ (ص)، فَقِيلَ لَهُ، فَقَالَ: أَدْرَكَتْنِي رَحْمَتُهَا فَبَكَيْتُ. في حين إنّ بعض العلماء عدّ زيارة القبور من البدع، يأثم صاحبها، بل وأنكر حتى زيارة قبر الرسول، فألف ابن تيمية كتابا في بطلان التوسل والوسيلة، وأنكر فيه مخاطبة الأنبياء والصالحين بعد موتهم عند قبورهم، وفي مغيبهم، وخطاب تماثيلهم، وجعل ذلك نوعا من أنواع الشرك[4].

على الرغم من ذلك، فإن أغلب المسلمين حرص على زيارة قبر النبي العطر، وطلب الشفاعة عنده، وظلوا دائمي الشوق إلى المعاهد النبوية، يبثونها

---

[1] - محمد، محمود سالم، **المدائح النبوية**، ص 32.

[2] - النبهاني: **شواهد الحق**، ص 30.

[3] - **الطبقات الكبرى** 1/ 94.

[4] - **قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة**، ص 18.

لواعج نفوسهم، ويرسلون إليها التحيات، ويدعون لها بالسقيا، فزيارة رسول الله والتشوق إلى معاهده، استدعت من الشعراء، وهم الذين يعدون ترجمان عصرهم وبيئتهم الاجتماعية، أنْ يمدحوا رسول الله، وأن يعبّروا عن حبهم له، وتعظيمهم لمقامه الكريم، ومنهم الصرصري[1] الذي أظهر هيامه بمعاهد المدينة المنورة، وأبدى رغبته العارمة في زيارة الروضة الشريفة، لينشد فيها مدحه لرسول الله (ص)، فقال[2]:

ألا ليت شعري هل أزور قبابها   فتحمد فيها العيس شدّي ورحلتي
وأنشد في أكنافها متعرّضا   لمن نظم مدحي فيه تاجي وحليتي

فالتوسل برسول الله وطلب شفاعته أخذ حيّزا مهمّا من المدحة النبوية، واحتفل له شعراء المديح النبوي وكأنهم جعلوه الغاية من نبوياتهم، وما يريدونه لأنفسهم من وراء مديحهم للنبي الكريم، فاقتصر بعض الشعراء في بعض قصائدهم النبوية على التشفع برسول الله (ص) وطلب غوثه وعونه، والصلاة عليه، وسمي هذا النوع من المديح النبوي الوسيلة، التي انتشرت في وقت متأخر من العصر المملوكي، وخاصة عند المتصوفة، ومن ذلك وسيلة لأبي الحسين الأهدل[3]:

يا رسول الله كن لي شافعا   أنت والله شفيع لا تُرد

---

[1] - الصرصري: يحي بن يوسف الأنصاري، فقيه أديب لغوي، كان حسان وقته في المديح النبوي، وكان أعمى. قتله التتار عند دخولهم بغداد سنة (656 هـ). ديوان الصرصري، ورقة 1.

[2] - الصرصري، **ديوان**، ورقة 13؛ محمد، محمود سالم، **المدائح النبوية حتى نهاية العصر المملوكي**، دار الفكر، دمشق، 1417 هـ، ص 33.

[3] - الأهدل، الحسين بن الصديق (903/ 1498)، فقيه حذق علوما كثيرة، وجاور في مكة والمدينة. العيدروسي: **النور السافر**، ص 26.

واسأل الرّحمن لي من فضله   العفو والغفران والرّزق الرّغد

لا شك بأنَّ زيارة القبور تنطوي على آثار تربوية، وأخلاقية، وذلك لأن مشاهدة المقابر التي تضمّ في طياتها مجموعة كبيرة من الذين عاشوا في هذه الحياة الدنيا، وكانوا بمكان عال من القدرة والسلطة، ثم انتقلوا إلى الآخرة، تؤدي إلى الحد من روح الطمع، والحرص على الدنيا، وربما تغيّر سلوك الإنسان، لما يرى أنَّ المنزل الأخير لحياته إنّما هو بيت ضيق ومظلم باق فيه إلى ما شاء الله، فعند ذلك، ربما يترك المظالم والمنكرات، ويتوجه إلى القيم والأخلاق.

وإلى هذا الجانب من الأثر التربوي يشير النبي الأكرم (ص) ويقول: كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها فإنَّها ترِقُّ القلوب، وتدمعُ العين، وتذكِّر الآخرة، ولا تقولوا هجرا[1]. إنْ نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، فان فيها عبرة[2]، أو بلفظ: فإنها تزهد في الدنيا[3]، وفي رواية أن النبي (ص) زار قبر أمِّه، ولم يستغفر لها، قال: أمرت بالزيارة، ونهيت عن الاستغفار، فزوروا القبورَ، فإنها تذكِّر الموت[4].

ويتبين السبحاني[5]- من بعض الروايات- أن النبي الأكرم (ص) نهى يومًا عن زيارة القبور، ثم رخصها، وكان النهي والترخيص من الله- سبحانه؛ ولعل النهي كان بملاك أنَّ أكثر الأموات- يومذاك- كانوا من المشركين، فنهى النبي (ص) عن زيارتهم، ولما كثر المؤمنون بينهم رخّص بإذن الله؛ ولعل النهي

---

[1] - أحمد، **المسند** 237/3، 250، 355/5، 361؛ مسلم، الصحيح 65/3، 82/6، .

[2] - أحمد، **المسند** 38/3.

[3] - ابن ماجة، **السنن** 501/1.

[4] مسلم، **الصحيح** 65/3؛ الحاكم، **المستدرك** 376/1؛ البيهقي، **السنن الكبرى** 70/4؛ كاشف الغطاء، جعفر، **منهج الرشاد لمن أراد السداد**، ص573.

[5] - **الزيارة في الكتاب والسنّة**، ص11.

كان بملاك آخر، وهو أنّ زيارة القبور تذكر الموتى والقتلى، وتُورِث الجُبن عن الجهاد، وإذ قوي الإسلام رخص الزيارة.

ثمّة آثار اجتماعية تختص بزيارة عظماء المسلمين ورؤسائهم، وفي طليعتهم النبي وآل بيته، وهي: إنَّ في زيارتهم نوعًا من الشكر والامتنان على تضحياتهم، وتنشئة اجتماعيَّة بين الأجيال، وتعريفًا بسيرتهم الحميدة ومكانهم المحمود عند الله، واعلامًا بأنَّ هذا هو مسار الذين يسلكون طريق الحق والهدى والدفاع عن المبدأ والعقيدة.

لمثل هذا الأثر والتأثير وجود سابغٌ في الأمم الحيَّة، نجد أنّ من التقاليد السائغة زيارة مشاهد رؤسائهم وعظمائهم؛ لأنّهم قدّموا التضحيات الجليلة في سبيل كرامة شعوبهم واستقلالها، ووضع بلدانهم في ركب الحضارة؛ فعلى هذه المعاني يقيمون الذكريات المئوية لإحياء معالمهم، ويعدونها تعظيمًا وتكريما لأهدافهم، وتجديدا وتكريسًا لمنظورهم التطوري. هذا هو العالم بغربه وشرقه، فيه قبور وأضرحة لشخصياته وعظمائه وصلحائه، من غير فرق بين دينيّ ودنيويّ؛ لأنّ الإنسان يرى زيارتهم تكريمًا لهم، وتأدِيةً لحقوقهم، ووفاءً لعهدهم، فكل ما يقوم به، فهو بوحي الفطرة، ودعوتها إلى ذلك.

إنّ المسلمين يزورون قبورَ رموزهم الدينيّة والتاريخيّة، إذْ رسموا لهم هالاتٍ من القدر والقداسة، يستذكرون بطولاتهم وتضحياتهم في سبيل الدين والمجتمع، ويُسعدون أرواحهم بتلاوة آيات من القرآن الحكيم هديّة إليهم، ويقرأون الأدعية على عتباتهم تقرّبًا الى الله بهم، ويطلبون من الله أن يشفع لهم بحق قدسيّة أوليائه الصالحين، وينشدون قصائد في مدحهم وثنائهم، وتقدير مواقفهم المشرقة.

إنّ جزاء أهل البيت الذين طهَّرهم المقدس بآياته، والأصحاب كرمهم بالمقام المحمود، هو خلود يتشكَّل من رضا الله عنهم، وقبول مجتمعاتهم لهم بقبول

حسن، يطيب بإزائه الذكر الحسن والثناء الجميل، على الرغم من مرور الزمان على وفاتهم، وتعريف الناس بتلك الشخصيَّات الراقية، وبمعتقداتهم التي ضحّوا من أجلها، واحترام مراقدهم، وتجنب كل ما يمُسّ بكرامتها، لأن احترام قبورهم احترام لرسالاتهم وعقائدهم، وهو يجسد ثقافة الإيمان بهم وبقضيتهم، ويقوِّي مسار الاعتقاد بشرعيتهم في تمثلات الدين والدنيا، على نحو يُوحي بالامتثال لمشروعهم، والاحتذاء بسيرتهم العطرة، كما إنَّ أيَّ نوع من الإهانة والتحقير تجاه مراقدهم، هو- في الحقيقة- إهانةٌ لرسالاتهم، وتحقير لشخصيتهم.

لأن تتجلى النفحات الروحانية المعبرة عن أهمية زيارة النبي وأهل بيته، وما تستصحبه من معطيات متماهية، من الأجدر أن نتتبع توصيفا عرفانيًا لـ "النراقي" إذ قال[1]: أن النفوس القويّة القدسيّة، لا سيما نفوس الأنبياء والأئمة، إذا نفضوا أبدانهم الشريفة، وتجردوا عنها، وصعدوا إلى عالم التجرد، وكانوا في غاية الإحاطة والاستيلاء على هذا العالم، فأمور هذا العالم عندهم ظاهرة منكشفة، ولهم القوَّةُ والتمكُّن على التأثير والتصرف في مواد هذا العالم ، فكل من يحضر مقابرهم لزيارتهم يطلعون عليه، لا سيما ومقابرهم مشاهد أرواحهم المقدسة العليّة، ومحال حضور أشباحهم البرزخيّة النوريّة، فإنهم هناك يشهدون، بل أحياء عند ربهم يرزقون، وبما آتاهم الله من فضله فرحون، فلهم تمام العلم والاطلاع بزائري قبورهم، وحاضري مراقدهم، وما يصدر عنهم من السؤال والتوسل والاستشفاع والتضرع، فتهب عليهم نسماتُ ألطافهم، وتفيض عليهم من رشحاتُ أنوارهم، ويشفعون إلى الله في قضاء حوائجهم، وإنجاح مقاصدهم، وغفران ذنوبهم وكشف كروبهم.

---

[1] - محمد مهدي، **جامع السعادات** 318/3.

هذا هو السِّرُ في تأكّد استحباب زيارة النبي والأئمة، مع ما فيه من صلة لهم، وبرِّهم، وإجابتهم، وإدخال السرور عليهم، وتجدّد عهد ولايتهم، وإحياء أمرهم، وإعلاء كلمتهم، وتنكيت أعدائهم. وكل واحد من هذه الأمور، مما لا يخفى عظيم أجره، وجزيل ثوابه. كيف لا تكون زيارتهم أقربَ القربات، وأشرفَ الطاعات، ومع أن في زيارة المؤمن - من جهة كونه مؤمناً فحسب - عظيم الأجر وجزيل الثواب، وقد ورد به الحث والتوكيد والترغيب الشديد من الشريعة الطاهرة، ولذلك كثر تردُّد الأحياء إلى قبور أمواتهم للزيارة، وتعارف ذلك بينهم، حتى صارت لهم سنّةً طبيعيّة. لعلهم تحصلوا استحباب الوصول الى رحاب النبي الأكرم من النصوص الدينية، قال الله- تعالى:{وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُواْ أَنفُسَهُمْ جَآؤُوكَ فَاسْتَغْفَرُواْ اللّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُواْ اللّهَ تَوَّاباً رَّحِيماً} (النساء64)، وقال رسول الله (ص): زوروا القبور فإنها تذكر الآخرة[1]. وقال: من زار قبري وجبت له شفاعتي[2].

تواترت الروايات في باب فضل زيارته (ص) عند علماء السّنّة[3] والشيعة، منها[4] روي عن الصادق (ع) عن آبائه عن أمير المؤمنين (ع) قال : قال رسول الله (ص): من زارني بعد موتي كان كمن هاجر إلي في حياتي ، فإن لم تستطيعوا

---

[1] - ابن ماجة، **السنن**، ح 1569.

[2] - الدولابي، **الكنى والأسماء** 2/ 846؛ الدارقطني، **السنن** 3/ 334؛ ابن قدامة، عبد الله، **المغني**، 588/3؛ ابن عربي، **الفتوحات المكيّة** 758/1.

[3] - أنظر: المقدسي، محمد بن عبد الواحد (643/ 1245)، **فضائل الأعمال**، ص80؛ الفاسي، محمد بن أحمد (832/ 1429)، **شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام** 2/ 384، 460، 508؛ ابن الضياء، محمد بن أحمد القرشي (854/ 1450)، **تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام والمدينة الشريفة والقبر الشريف**، ص. ص 335- 343.

[4] - المفيد، **المقنعة**، ص 457.

فابعثوا إلي بالسلام ، فإنه يبلغني. وقال (ص): من أتاني زائرا كنت شفيعه يوم القيامة، ومن أتى مكّة حاجًّا، ولم يزرني بالمدينة، جفوته يوم القيامة. وقال: من زارني في حياتي أو بعد موتي كان في جواري يوم القيامة. وسئل الصادق (ع) فقيل له: ما لمن زار رسول الله؟ فقال: من زاره كان كمن زار الله تعالى في عرشه. وقال المفيد[1]: إن معنى هذا المثل هو: أن زائره (ص) له من المثوبة والأجر والتعظيم والتبجيل في يوم القيامة، كمن رفعه الله- تعالى- إلى سمائه، وأدناه من عرشه الذي تحمله الملائكة، وأراه من خاصة ملكه ما يكون به توكيد كرامته، وليس هو على ما تظنُّه العامَّة من مقتضى التشبيه.

لا شكَّ بأن جلالة قدر المؤمن عند الله قد ثبتت، وثواب صلته وبره، وإدخال السرور عليه، قد تقررت، إذا كان الحال في المؤمن من حيث إنه مؤمن، فما ظنَّك بمن عصمه الله من الخطأ، وطهره من الرجس، وبعثه الله إلى الخلائق أجمعين، وجعله حجة على العالمين، وارتضاه إماما للمؤمنين، وقدوة للمسلمين؟ ولأجله خلق السماوات والأرضين، وجعله صراطه وسبيله، وعينه ودليله، وبابه الذي يؤتى منه، ونوره الذي يستضاء به، وأمينه على بلاده، وحبله المتصل بينه وبين عباده، من رسل وأنبياء وأئمة وأولياء.

ترتكز أعراف الزيارة وتقاليدها السلوكيّة على قيم إنسانية وفضائل نبيلة، وظفتها نصوص دينيّة صادرة عن جهات مقدّسة لدى المباشرين بالزيارة، تؤكد على رباط العمل العبادي بالجزاء والمثوبة، ولعل الثواب يربو، كما ورد عن الإمام علي (ع): ثواب عملك أفضل من عملك[2]. وإن الثواب يقرن بالمشقة، نقل عنه

---

[1] - **المقنعة**، ص 457.

[2] - الآمدي، عبد الواحد بن محمد (550- 1155)،**غرر الحكم ودرر الكلم من كلام أمير المؤمنين**: 4688.

(ع): ثواب العمل على قدر المشقَّة فيه[1]، لأنَّه بالتعب الشديد تُدرك الدرجات الرفيعة والراحة الدائمة[2]، في الدنيا والآخرة، إلا أن ثواب الآخرة خيرٌ منالًا، وأبقى حالًا، ينسي مشقة الدنيا، وتجشم العناء في حضرة الله والرسول وأولي الامر، أهل البيت المطهرين.

لا شك بأن ببيلوغرافيا (Bibliography) الكتّاب - في مجال أبستمولوجيا (Epistemology) الزيارة وأعمالها وثوابها- على مدى عصور الإسلام التاريخيّ، تشكِّل مساحة وافرة عند الشيعة، تعبّر عن عناية لافتة لأصحاب المعرفة في الموضوع، على نحو يتناسب مع تأثير الزيارات الاجتماعي، حيث تتجلّى الدراسةُ أنساقَه ومدياته، بحسب ما تصدّت له كتب الفهرسة، إذ وضعت خارطة لمجمل التصنيف في المعارف وموضوعاتها المختلفة، من خلالها نجد عناية خاصة من مصنفي الشيعة في موضوعة الزيارات وأدعيتها، وتحتل مساحة مرموقة في تأليفاتهم، يشير إليها كل من: فهرست النجاشي، فهرست الطوسي، فهرست منتجب الدين، والذريعة الى تصانيف الشيعة لأغا بزرك، أما أدبيات الزيارة فقت عُنيت بتبيانها وتفسيرها مصادر التراث الإسلاميّ، نحو كتّاب: أبو حامد الغزالي "إحياء العلوم"[3]؛ أبو الوفاء ابن عقيل الحنبلي "التذكرة"؛ ابن أبي سنينة السامري الحنبلي "المستوعب"؛ أبو عبد الله العبدري المالكي "المدخل"؛ القاضي عياض المالكي "الشفاء"؛ تقي الدين السبكي الشافعي "شفاء السقام"[4]؛ نور الدين السمهودي الشافعي "وفاء الوفاء"[5]؛ في غيرهم[1].

---

[1] - **م. ن.** 44، 4690، 4694، 4345، 3387، 4695.

[2] - **م. ن.** ص.. الريشهري، محمد، **ميزان الحكمة** 320/1.

[3] - 1 / 246 وما بعدها.

[4] - ص ص 52 – 119.

[5] - 431/2 – 455.

يعدّ كتاب "الكافي" للكليني (329/ 938) أوَّل الكتب الحديثيّة الأربعة عند الشيعة، ومن أقدم التصانيف في ذكر الزيارات، إذ خصص لها أبوابا[2]، تكلّم فيها عن مكاناتها وما يقال فيها. يبدو أنّ كتاب ابن قولويه (368/ 976) "الكامل في الزيارات" هو الفيصل في وجود الزيارات في القرن الرابع الهجري، بل وتناميها عبر قرون خلت من تاريخ الإسلام، حتى صارت ظاهرة، يقتضي الكتابة فيها، وجمع تنوعها، ودراستها؛ فلا مناص من أنْ ينشده المصنفون بعده لارتشاف مقابس منه، ويقصده الباحثون في ضبط نصوص الزيارات وشروحها؛ لأنّه من أهم ما كتب في مجال الزيارات، وأقدمها، إذ اكتسب اسمها عنوانا له، ولم يقف عند هذا، بل وصف جمعه لها بـ"الكامل"، وفاض في الحديث عن أنواعها، وتعداد مواسمها، ومناسباتها، ورواياتها؛ فضلا عن الروايات عن رسول الله في الحسين ومقتله، وزيارته التي منحها المساحة الكبرى في كتابه، أي تعادل ثلاثة ارباعه[3].

---

[1] - أبو العباس القسطلاني الشافعي "المواهب اللدنية"؛ أبو يحيى الأنصاري الشافعي "أسنى المطالب 501/1؛ ابن حجر الهيثمي الشافعي "الجوهر المنظم"؛ الخطيب الشربيني الشافعي مغني المحتاج 1/ 494؛ جمال الدين الفاكهي الشافعي "حسن التوسل"؛ المولى أحمد طاش كبرى زاده "مفتاح السعادة" 73/3؛ أبو عبد الله الزرقاني المالكي "شرح المواهب" 8 / 297 - 335 ؛ إبراهيم الباجوري الشافعي "الحاشية" 1 / 348؛ حسن العدوي الشافعي "كنز المطالب" ص ص 183 – 224؛ عبد الباسط الفاخوري المفتي "الكفاية" ص ص 125 – 131؛ عبد المعطي السقا الشافعي "الارشادات السنية" ص 260. الأميني، **الغدير** 164/5.

[2] - 548/4- 584.

[3] - من الباب 16، ص 121 – الباب 98، ص 490.

ينشر الشيخ الصدوق (381/ 991) فكرة الزيارة في كتبه[1]، لاسيما كتاب "ثواب الأعمال"، ويخص زيارة الإمام الحسين، وفضلها، في مقتبس، وصفه بالصحيح، وأخرجه من كتاب ابن قولويه، وكتاب أبي مخنف (157/ 774)، وقال[2]: "أخرجت في كتاب الزيارات، وفي كتاب مقتل الحسين (ع) أنواعا من الزيارات، واخترت هذه لهذا الكتاب؛ لأنَّها أصحّ الزيارات عندي من طريق الرواية، وفيها بلاغ وكفاية". يأتي -على منوال كتاب ابن قولويه- كتاب "المزار"، للشيخ المفيد، محمد بن النعمان (1022/413)، في ذكر المزارات، المساجد والمشاهد، وفضل الزيارات، وكيفيّتها[3].

ثمّة معيار تطوريّ لوجود الزيارات في القرن الخامس، يُلحظ في مصنفات شيخ الطائفة، محمّد بن الحسن الطوسيّ (1068/460)، ولاسيّما: كتاب "مصباح المُتهجّد"، وهو يشتمل على العبادات والصلوات والزيارات بحسب أشهر السنة، وحتى الأيام أحيانا؛ وكتاب "التهذيب"، الذي يُعدّ من الكتب الحديثيّة الأربعة، المعتبرة عند الشيعة، وهو من مخاضاته التأليفية في بغداد. نلحظ فيهما أنّه يذكر نصوص الزيارات، وكيفيتها، على نحو يدل على تبلور ظاهرة الزيارة الى مشاهد أهل البيت، وإنها اتخذت مسارا تنظيميّا، دونت ماهيتها وكيفيتها ووثقت، لتكون منارا تستشرف به الأجيال.

ظلّت المصنفات في الزيارة تترى عند الشيعة، ففي القرن 12/6، ألّف أبو عبد الله محمد بن جعفر المشهدي "المزار الكبير"[4]، وفي القرن 13/7 كتب علي

---

[1] - **ثواب الأعمال**، ص86؛ **عيون أخبار الرضا**، 48/2؛

[2] - **من لم يحضره الفقيه** 598/2.

[3] **المزار**، ص53.

[4] - تح: جواد القيومي الأصفهاني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1419هـ.

بن موسى بن طاووس "مصباح الزائر"[1]، وفي القرن 14/8 ألّف الشهيد الأول محمد بن مكي العاملي الجزيني "كتاب المزار"[2]، وفي القرن 15/9 صنّف إبراهيم بن علي العاملي الكفعمي كتاب "المصباح"[3]، وأخيرا في القرن 20/14 عباس القمي ألّف كتاب "مفاتيح الجنان"[4].

[1] - نشر مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم، 1416.

[2] - نشر مدرسة الإمام المهدي، قم، 1410هـ.

[3] - نشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1975.

[4] - نشر مكتبة العزيزي، قم، 2006.

أنواع الزيارات عند الشيعة في العراق:

تشير بوصلة الزيارات الأولى عند الشيعة الى النجف، حيث المرقد العلوي الشريف، الذي خط لأمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب (ع) سنة (40/ 661)، وقد سوى الإمامان الحسن والحسين (ع) قبره مع الأرض، وأخفيا معالم القبر، بوصية منه اليهما، وهو على ما يقول الدميري: "أول إمام خفي قبره، قيل: إن عليًّا- رضي الله عنه- أوصى أن يخفى قبره، لعمله أن الأمر يصير إلى بني أمية، فلم يأمن أن يمثلوا بقبره"[1].

بقي موضع خط المرقد العلوي سرا مكتوما لا يعرفه إلاّ أهل بيته والخاصة من صحبه والصالحين من أتباعه، لأسباب عديدة منها كما يبدو جرأة أعدائه الظلمة على نبش قبره (ع) حتى قيل إن الحجاج بن يوسف الثقفي حاول جهده الاهتداء لموضع القبر الشريف فحفر لذلك ثلاثة آلاف قبر في النجف طلبا له، ولم يعثر عليه.

أما الخاصة من أهل بيته والخلص من أتباعه فكانوا يتعاهدونه بالزيارة والسلام، بعيدا عن أعين الرقباء " فقد زاره الإمامان الحسن والحسين (ع)، والإمام عليّ بن الحسين زين العابدين مع ولده محمّد الباقر (ع)، وانشأ عنده الزيارة المعروفة بزيارة (أمين الله)، وزاره الإمام محمّد الباقر (ع) مرّة أخرى مع ولده الصادق (ع)، وزاره أيضا زيد ين عليّ (رض) مع صاحبيه: أبي حمزة الثمالي، وأبي قرة؛ وحين استقدم المنصور الإمام الصادق إلى الحيرة[2]، زاره مع

---

[1] - **حياة الحيوان الكبرى** 1/ 75.

[2] - ابن طاووس، **فرحة الغري** 2/ 201

الإمام الصادق ولده إسماعيل، ومن أصحابه: أبان بن تغلب، ومحمّد بن مسلم، وصفوان الجمّال، ومحمّد بن معروف الهلالي، وسليمان بن خالد، وأبو الفرج السندي، والمعلى بن خنيس، وزيد بن طلحة، وعبد الله الرضوي، والمفضل بن عمر، ويونس ين ظبيان؛ وروى عن صفوان أنه كان يأتي القبر- بعد ما عرّفه به الصادق (ع)- ويصلّي عنده مدّة عشرين سنة[1].

كما زاره من الأئمة الإثني عشر أيضا: الإمام موسى الكاظم سنة 149هـ، والإمام عليّ بن موسى الرضا سنة 199هـ، والإمام محمّد الجواد سنه 221هـ، والإمام عليّ الهادي 234هـ، (ع)؛ وأنشأ بعضهم زيارات خاصة عنده، أو أنشأوها ليزور بها أصحابهم إذا قصدوا المرقد، وهي مدونة مسنده إليهم في كتب الزيارات.

ما إن دالت دولة بني أمية، وصار الأمر بيد بني العباس انتفت أسباب إخفاء القبر العلوي، فاخذ السر الذي كتموه سنين طويلة بالظهور، فاطلعوا عليه الخلص من الشيعة؛ وكان القبر وقت ذاك ربوة قائمة، أو أكمة، كما ذكرت ذلك المصادر التاريخية. وحين علم المنصور أنّ الإمام الصادق (ع) وعددا من أصحابه يوالون زيارة القبر، وكان كغيره من عامّة الناس يجهل موضعه، أراد أن يتأكد من ذلك بنفسه، فذهب منفرداً مع بعض خاصته وخَدمه، وأمره أن يحفر في المكان المحدد للقبر، وكان يزوره- بعد ذلك- يناجيه معتذرا إليه مما يفعله بأبنائه".

زيارة أربعين الإمام الحسين في 20 صفر:

كانت زيارة عاشوراء، وتحولت لأسباب جيوسياسية الى العشرين من صفر، وهي من أكبر الزيارات في العدة والعدد، وأكثر الزيارات تنسمت العشرين

---

[1] - المظفر، محمد حسن، **الإمام الصادق**، ص131.

المليونية، يسعى إليها الناس من أنحاء العالم الإسلامي سيرا على الأقدام، لذا خصصنا لها كتابا لوحدها، بعنوان: " زيارة الأربعين: دراسة سوسيولوجية ميدانية".

ثمة سؤالات حول عدد المرات التي ذهب فيها المبحوثون الى الزيارة، ويلحظ عدد السنين بالعمر والجنس، فالشيوخ والكهول أكثر ذهابا للزيارات من الشباب، والرجال أكثر إتاحة من النساء.

نتحصل من جوابات المبحوثين أنّ أغلبية مجتمع البحث ذهب الى زيارة المشاهد المقدسة، يشكلون نسبة عالية 80.6%، بيد أن الذين ذهبوا الى زيارات كربلاء (الأربعين) كانوا أغلبية عالية بنسبة 84.1%، بينما من لم يذهبوا الى زيارات كربلاء كانوا بنسبة ضئيلة 15.9%. على الرغم من انّ أغلبية المبحوثين من النجف، بنسبة 96.1%، وإن الزيارات في النجف أقرب لهم وأسهل في القصد، إلا انّ نسبة الزيارات الى كربلاء أكثر بقليل، دليل على أن عناية مجتمع الزيارة بزيارات كربلاء أكثر، وليس أوضح دلالة من زيارة الأربعين وحدها يقصدها بين 15 - 20 مليون زائر.

زيارة المبعث النبوي 27 رجب (الزيارة الرجبية)

شهر رجب أحد الأشهر الحُرُم الأربعة في بلاد العرب قبل الإسلام، والأشهر الحرم مقدّسة عند الجاهليين، لا اقتتال، ولا غزو، ولا ثأر، تؤسس لثقافة التعايش ونبذ الكراهية؛ انما يكثر فيها الحراك الديني، وحج البيت الحرام، وأداء طقوس الزيارة، فضلا عمّا يتحقق من ازدهار في الحياة الاقتصاديّة، فتذهب قوافل التجارة من مكّة الى الشام أو اليمن، وتغدو اليها في رحلة الشتاء والصيف، وتضطرد أسواق العرب بتبادل السلع، وتزدان الحياة الاجتماعيّة

بتبادل العلاقات والتعارف، ويحفل موسم الثقافة في قول الخطب وإنشاد قصائد الشعر الحوليّة.

سرت قدسيّة شهر رجب الى الإسلام، ولم يزدد إلا تعظيما وفضلا[1]، فحُدِّثت فيه الحوادث، وسردت الحكايات الاجتماعيّة المائزة، ونُظمت له العبادات، ويسمَّى: الشهر الأصبّ؛ لأنَّه يصُبُّ الله فيه الرحمة على عباده، ويُستحب صومه، وكثرت الروايات في فضل صوم أيامه، منها: من صام رجبا كله كتب الله له رضوانه، ومن كتب الله له رضوانه لم يعذبه[2]، ومن صام فيه كان كصيام ستّين شهرا[3]. وقيل: شهر الله الأصمّ، وإنما سُمِّيَ الأصم؛ لأنه لا يقاربه شهر من الشهور حرمةً وفضلا عند الله[4]. أكّد رسول الله (ص) أهميته وفضله، بقوله: "الا وانَّ رجب شهر الله، وشعبان شهري، ورمضان شهر أمتي، ألا ومن صام من رجب يومًا ايمانًا واحتسابا استوجب رضوان الله الأكبر"[5]. روي عن أمير المؤمنين (ع) أنّه كان يصومه، ويقول: "رجب شهري، وشعبان شهر رسول الله (ص)، وشهر رمضان شهر الله تعالى"[6]. روي عن رسول الله (ص): رجب شهر الاستغفار لأُمتي، أكثروا فيه الاستغفار، فإنه غفور رحيم؛ واسألوا الله الإقالة والتوبة فيما مضى، والعصمة فيما بقي من آجالكم[7]؛ ويستحب العمرة في رجب، وروي عن الأئمة أهل البيت: أن العمرة في رجب تلي الحج في

---

[1] - الصدوق، **الأمالي**، ص 627.

[2]- الطوسي، **مصباح**، ص 798.

[3] - الكليني، **الكافي** 149/4؛ الصدوق، **المقنع**، ص207، **ثواب الأعمال**، ص74؛ الطوسي، **التهذيب** 304/4.

[4] - الصدوق، **فضائل الأشهر الثلاثة**، ص24.

[5] - الصدوق، **فضائل الأشهر**، ص24.

[6] - الطوسي، **مصباح**، ص797.

7 - الأشعري، أحمد بن محمد القمي (ق9/3)، **النوادر**، مدرسة الإمام المهدي، قم، ص71.

الفضل[1]. وفي الدعاء: وهذا رجب المرجب المكرم الذي أكرمتنا به، من بين الأمم يا ذا الجود والكرم[2].

سجلت في شهر رجب حوادث تاريخيّة في الإسلام، وفَّرت له هالة من الأهميَّة، وروي[3]: أنَّ نوحًا (ع) ركب السفينة في أول يوم من رجب، فأمر من معه أن يصوموا ذلك اليوم، وفي غرته، يوم الجمعة، ولد الإمام الباقر (ع) سنة (677/57)[4]، وفي اليوم الثالث سنة (254/ 868) كانت وفاة أبي الحسن علي بن محمد الهادي (ع) وله يومئذ إحدى وأربعون سنة، وذكر ابن عياش: أنه كان مولد أبي الحسن الثالث يوم الثاني من رجب، وذكر أيضا: أنه كان يوم الخامس؛ وذكر: أنه كان يوم العاشر مولد أبي جعفر الثاني، محمد الجواد (ع)، وذكر- أيضا: أن يوم الثالث عشر كان مولد أمير المؤمنين (ع) في الكعبة، قبل النبوة باثنتي عشرة سنة، ويوم الخامس عشر منه خرج فيه رسول الله (ص) من الشِعْب، وفي هذا اليوم، لخمسة أشهر من الهجرة، عقد رسول الله (ص) لأمير المؤمنين (ع) على ابنته فاطمة (ع) عقد النكاح، وفي هذا اليوم- للسَّنَةِ الثّانيَةِ مِنَ الهِجرَةَ- حُوِّلت القبلةُ من بيت المقدس إلى الكعبة، وكان الناس في صلاة العصر، فتحولوا منها إلى البيت الحرام[5].

في اليوم الثامن عشر كانت وفاة إبراهيم بن رسول الله (ص)، وفي اليوم الحادي والعشرين كانت وفاة الطاهرة فاطمة (ع)، وفي الثالث والعشرين طعن الحسن بن علي (ع)، وفي الرابع والعشرين كان فتح خيبر على يد أمير المؤمنين

1- الطوسي، **م. س**، ص 798.

2 - الطوسي، م. ن، ص 815.

3 - كثير النوا عن أبي عبد الله عليه السلام. الطوسي، م. ن، ص 798.

4 - الطوسي، **م. ن**، ص 801؛ الكفعمي، **المصباح**، ص 512.

5 - المفيد، **مسار الشيعة**، ص28؛ الطوسي، **م. ن**، ص 806.

(ع) بقلعة باب القموص، وقتل مرحب، وفي الخامس والعشرين كانت وفاة أبي الحسن موسى بن جعفر (ع)، في اليوم السادس والعشرين كانت وفاة أبي طالب، أمّا ليلة سبع وعشرين منه فهي ليلة مبعث [1] الرسول محمّد، وتصدّيه لآخر تجربة دينيّة عالميّة، هنا تتجلّى أهميته، فقد روي عن أبي جعفر محمد بن علي الرضا (ع) أنه قال: إنّ في رجب لليلةً خيرٌ مما طلعت عليه الشمس، وهي ليلة سبع وعشرين من رجب، فيها نُبِّئَ رسول الله (ص) في صبيحتها[2].

زاد في تعظيم شهر رجب التأكيد على الأعمال العباديّة في أيامه، فقد خصّ معظمه للعبادة، استحباب: الدعاء، والاستغفار، والصلاة فيه، وصومه كاملا، أو أيام مخصوصة منه، والزيارة فيه، أي زيارة الامام الحسين في النصف من رجب، وزيارة أمير المؤمنين في السابع والعشرين منه[3].

يعدُّ يوم المبعث عيدا من الاعياد العظيمة، وهو عند أبي عبد الله الصادق (ع): من أشرف الأعياد وأكملها[4]، فيه أُصطفِيَ محمّدٌ بالنبوّة، وهبط جبرائيل عليه بالرسالة، وأُنزِل القرآنُ هدايةً للعالمين ورحمة، وهو من أهم ليالي العبادات وأيامها التي يضطلع بها المؤمنون في السَّنة، كـ: "ليلة النصف من شعبان، وليلة الفطر ويومه، ويوم سبعة وعشرين من رجب، وخمسة وعشرين من ذي القعدة، وليلة سبع عشرة من شهر ربيع الأول ويومه، وليلة الغدير ويومه، وليلة عاشوراء ويومه"[5]. فيه صدع بالرسالة، وفيه تستحب الأعمال العباديّة، ويعظم جزيل الثواب، فورد عن آل الرسول (ع) أنه من صلى فيه اثنتي عشرة ركعة، ثم

---

[1] - الطوسي، **م. ن**، ص 813.

[2] - الطوسي، **م. ن**، ص 815.

[3] - الطوسي، **م. ن**، ص 814.

[4] - ابن طاووس، **إقبال الأعمال** 271/3.

[5] - المفيد، **المقنعة**، ص782؛ الطوسي، **الاقتصاد**، ص250.

دعا كان حقيقًا أنْ يستجاب[1]، وهو أحد الأيام الأربعة في السنة التي يستحبّ الصيام فيها، وهي: يوم السابع والعشرين من رجب، وهو يوم مبعث النبي (ص)، ويوم السابع عشر من شهر ربيع الأول، وهو يوم مولده، ويوم الخامس والعشرين من ذي القعدة، وهو يوم دُحِيت فيه الأرض من تحت الكعبة، ويوم الثامن عشر من ذي الحجّة، وهو يوم الغدير، نصّب فيه رسول الله (ص) أمير المؤمنين (ع) إماما للأنام[2].

في تقصّي تاريخيّة زيارة المبعث وظهورها على السطح الاجتماعي، لا مناص من دراسة ببليوغرافية، ففي كتب الزيارات الأولى: زيارات ابن قولويه (368/ 976)، ومزار المفيد (413/ 1022)، ومصباح الطوسي (460/ 1068) لم تحدد زيارة المبعث بمشهد مخصوص، وإنّما تتمُّ الزيارة في مكان الزائر أنَّى كان، أو في أي مشهد كان، بحسب خبر الحسين بن روح (326/ 938) ثالث سفراء الإمام المهدي، قال: زر أيَّ المشاهد كنت بحضرتها في رجب[3]. ودليلنا فعل المعصوم في رواية الريان بن صلت، قال: صام أبو جعفر محمد الجواد (ع) لما كان ببغداد، يوم النصف من رجب، ويوم سبع وعشرين منه، وصام جميع حشمه، وأمرنا أنْ نصلّيَ الصلاة التي هي اثنتا عشرة ركعة[4]؛ على الرغم من أنّ المسنونات العباديّة في ليلة المبعث، من صلاة ودعاء، كانت صادرة عن الإمام[5]، إلا أنّها لم يورد فيها زيارة مشهد أمير المؤمنين.

---

[1] - الكليني، **الكافي** 469/3؛ المفيد، **المقنعة**، ص236؛ الطوسي، **التهذيب** 185/3.

[2] - الطوسي، **النهاية**، 169.

[3] - الطوسي، **مصباح المتهجد**، ص 821.

[4] - الطوسي، **م. ن**، ص 814.

[5] - ابن طاووس، **إقبال الأعمال** 3/ 266

تأتي ليلة المبعث ويومه- عند الطوسي- ضمن سلسلة الأغسال المسنونة: غُسل ليلة النصف من رجب، ويوم السابع والعشرين منه[1]، وعدَّها من الليالي الشريفة المختصّة بالعبادة[2]، في حين لم يذكرها ابن بابويه (329/ 941) [3] ضمن مسنونات الغسل عنده، وكذلك لم يوردها المفيد في الأغسال المسنونة[4]، إلا أنّه أوردها في جريدة ليالي العبادات وأيامها التي يغلظ عقاب من أتى محظورا فيها[5].

بيد أنّ القرن (7/ 13) كان حافلا بالتغيير، فقد ذكرها ابن المشهدي (1247/645) في زيارة مشهد عليّ في معيَّة المشاهد، قال: مما يستحب ان يزار به أمير المؤمنين (ع) في **ليلة المبعث** هذه الزيارة، وكل امام حضرت عنده في رجب أيضا[6]. في حين خصّها علي بن طاووس (664/ 1266) بمشهد عليّ، قائلا: أن من أفضل الأعمال في ليلة سبع وعشرين من رجب زيارة مولانا علي أمير المؤمنين (ع) فيزار فيها زيارة رجب[7]؛ غير أنه في كتابه مصباح الزائر توسع في كيفية الزيارة[8] ومستحباتها[9] بشكل ملحوظ، حذا حذوه الشهيد الأول (786/ 1384) في كتاب المزار، إلّا أنّه ذكر اختصاص زيارة المبعث بمشهد أمير المؤمنين، ونصّ "زيارة مختصَّة بليلة سبع وعشرين من رجب" وشرح كيفيتها

---

1 - الطوسي، **م. ن**، ص 12، **الرسائل العشر**، ص 167.

2 - **النهاية**، ص 698.

3 - علي بن الحسين: ذكر يوم عرفة، والنصف من شعبان، ويوم الغدير. **فقه الرضا**، ص82.

4 - **المقنعة**، ص51، **أحكام النساء**، ص 25،

5 - **المقنعة**، ص782.

6 - محمد بن جعفر، **المزار**، ص 203.

7 - **إقبال الأعمال** 3/ 265.

8 - ص ص 176- 184

9 - ص ص 184- 189.

وجملة أعمالها[1]، تابعه- أيضا- إبراهيم الكفعمي (905/ 1500) في المصباح، في أعمال الزيارة وصلواتها[2].

هنا يتمخَّض سؤالان: الأول- لماذا خُصَّ مشهدُ عليّ بزيارة المبعث دون المشاهد المقدسة عند الشيعة؟ يكمن الجواب في الوعي التاريخيّ للمجتمع الإسلامي، وبخاصة طائفة الشيعة، إنَّها تُجمع على أنّ عليًّا اختصَّه الرسول محمد بخطابه: "أنت أخي ووصيّ ووزيري ووارثي وخليفتي من بعدي"[3]، فهو أمير المؤمنين ويعسوب الدين، به تمكَّن النبيّ (ص) في تبليغ الرسالة، وإظهار الدعوة، والصدع بالإسلام، ولولاه لم تثبت الملَّة، ولا استقرَّت الشريعة. الثاني- لماذا لم تظهر معالم زيارة المبعث في نسقها الاجتماعيّ في العصر البويهي (334- 447/ 946- 1055)؟ في دولة كان التشيع من أبرز سماتها، وفيه ثمّة فسحة من الحريات الدينيّة، بل كانت فيه البداية الحركيّة للشعائر الحسينيّة.

تتضح الإجابة من خلال معاينة الفضاء السياسي والاجتماعي في العراق إبّان القرن 13/7، فيُلحظ انْ الخلافة في مرحلة انتعاشها، قد اعتمدت- تمامًا- على المكونات الاجتماعية، من سنّة وشيعة وأكراد في أقليات أخرى، وتضافرها في إدارة الدولة، ومواجهةّ التسلط السلجوقي الذي انكفأ، وتلاشى في ضوء المتغيرات السياسيّة والاجتماعيّة، ومالت بوصلة السياسة نحو التشيع، فكان الخلفاء الثلاثة: الناصر لدين الله (575 -622/ 1179- 1225)، المستنصر بالله (623 -640/ 1226-1243)، المستعصم بالله (640- 656/ 1243-

---

[1] - **المزار**، ص 99.

[2] - ص 521 وما بعدها.

[3] - المفيد، **الإرشاد** 50/1. وقارن: الطبري، **التاريخ** 216/2؛ ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة** 244/13؛ أبو الفدا، **المختصر في أخبار البشر** 117/1؛ الموفق الخوارزمي، **المناقب**، ص8.

1258)، من أكثر الخلفاء العباسيين تقرُّبًا لرموز الشيعة ومشاهدها المقدسة، وفي سنة 1182/578 لبس لباس الفتوة الناصر لدين الله[1] من مشهد علي[2]؛ وكان الشيعة أقرب ما يكون الى ربقة الدولة ووظائفها السلطانية من أي عصر آخر، مما أتاح لمجتمع الشيعة مساحة من الحريّة الدينيّة، وسَعة دعتهم الى التمدد في التواصل مع الرموز الدينية؛ زد على ذلك، أنّهم- خلال قرنين- أنشأوا حاضرتين كبيرتين للتشيع، هما النجف والحلّة، ومدرسة النجف هي البؤرة والأساس، تشكّلت فيها شخّصية المذهب في مجالات فكريّة وسياسيّة واجتماعيّة، ميزتها عن ذي قبل. لمّا حلّت نكبة سقوط بغداد في (656/ 1258) وما حلَّ على يد المغول من حوادث خطيرة، أسقطت رمزيَّة الخلافة العباسيّة المتجسدة البقاء في ذاكرة المجتمع الإسلاميّ، واعتصرت النفس الاجتماعيَّة، مما عزز اللجوء الى الرمزيَّة الدينيّة المتمثلة في علي بن أبي طالب، وتنشيط الزيارة الى مشهده.

يبدو أنّ زيارة المبعث الى مشهد أمير المؤمنين صارت في القرن 13/7 ظاهرة لافتة للأنظار، وجاذبة لمدونات الأقلام، فطفق الرحالة المغربي ابن بطوطة الذي ابتدأ سياحته في سنة (703/ 1304) في توصيف الحياة الاجتماعية عبر زيارة المبعث النبوي فيها[3]: "هذه الروضة ظهرت لها كرامات، ثبت بها عندهم أنَّ بها قبر عليّ- رضي الله عنه، فمنها أنّ في ليلة السابع والعشرين من رجب، وتسمى عندهم ليلة المحيا، يؤتى الى تلك الروضة بكل مُقْعَد من العِراقَيْن وخراسان وبلاد فارس والروم، فيجتمع الثلاثون والأربعون ونحو ذلك،

---

[1] - الذهبي، **العبر** 232/4.

[2] - مغلطاي، علاء الدين (762/ 1361) **الإشارة إلى سيرة المصطفى وتاريخ من بعده من الخلفا**، دار القلم، دمشق، 1996، ص 556.

[3] - **رحلة ابن بطوطة**، أكاديمية المملكة المغربية 1/ 423.

فإذا كان بعد العشاء الآخرة جُعلوا فوق الضريح المقدس، والناس ينتظرون قيامهم، وهم ما بين مصلٍّ، وذاكرٍ، وتالٍ، ومشاهد للروضة؛ فإذا مضى من الليل نصفه، أو ثلثاه، أو نحو ذلك، قام الجميع أصحّاء من غير سوء، وهم يقولون: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، عليّ وليّ الله".

تكمن أهمية زيارة السابع والعشرين من رجب، في أنّها ذكرى المبعث النبوي، الذي هو آخر اتصال بين السماء الربانيّة والأرض الإنسانيّة، عن طريق الوحي، ونزول القرآن الكريم، ليكون مكمِّلا للفكر الدينيّ، ومتمِّمًا لقيَم الاخلاق، أسّست لمفاتحه نبوّة محمّد، وأصّلت ملاكه إمامة عليّ، وكرّست مضامينه وأهدافه بلوغ الإنسان مرحلة النضوج التي تؤهله لمتابعة المسيرة البشريّة، وتحمل مسؤولياته على منهج الإيمان المتمثل في أهل البيت، ويجسد هذا المعنى- بحسب الأمين[1]- حقيقتين اثنتين:

1- الحقيقة الأولى: هي أن الإنسان منذ المبعث النبوي أصبح يمتلك عناصر الوعي والرشد والمعرفة التي تؤهله لتحمل مسؤولياته الكاملة في الكون والحياة والمجتمع، وبموجب هذه المسؤوليّة تم تكريسه بوصفه كائناً حرًا، يتمتع بهذه الحريّة، ويتحمَّل مسؤولياته الناجمة عن اختياراته؛ وهذا ما تشير إليه الآية: {وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ} (الكهف 29).

2- الحقيقة الثانية: هي أن المبعث النبوي هو الإيذان ببدء نزول الرسالة الإلهيّة الشاملة الجامعة لما سبق من الرسالة والمكملة لها، إذ أصبح للإنسان مرجعية شاملة، تتمثل بالإسلام عقيدةً، وشريعةً، وكتابَ هداية شاملًا هو

القرآن الكريم، ورسولًا بشرًا كاملًا، هو محمد (ص)، وهذه الرسالة- بعناصرها التي ذكرنا- باتت مرجعًا للبشر وحجة عليهم. على قاعدة هاتين الحقيقتين، نرى أن العالم الإسلامي يجب أن ينطلق في تجديد ذاته وحضارته تمهيدًا لاستعادة دوره.

لم تحظَ زيارة المبعث- في عهد دولة البعث (1968- 2003) بالمنع أسوة بباقي الزيارات، لانها تخص النبيّ محمد، والإسلام عامة؛ بل منعت طقوس السير مشيًا الى المشهد العلويّ، وكنّا ممن يتسلل عبر الاحياء مشيا في ليلة الزيارة؛ على انه بعد سقوط النظام تنفس مجتمع الشيعة في العراق الصعداء، وفي ظل النظام الدستوري الذي يتيح الحريات، ولاسيما الدينيّة منها، نشط التعبير عن الطقوس المكبوتة، فجاءت مضاعفة، ويمّم الناس شطر المشاهد وحدانًا وزرافاتٍ من كل حَدْبٍ وصَوْب، وكان المبعث النبويّ واحدا من المناسبات الجليلة الجامعة لكل المسلمين، وكلمة سواء، تستحضر في تقاطع الخلاف ومراكز اللقاء، تحملها الذاكرة الاجتماعيّة على كاهل الظاعنين والسائرين عبر المدن والأرياف الى مشهد أمير المؤمنين، وتزدحم بهم طرقات النجف ومدخلاتها، في جمع يبلغ المليونيّة أو يكاد، كل يؤدي مناسك الزيارة، ويرفع أيدي الدعاء والابتهال لله، ويرفع معاني الشهادة لعظيم جاهد على تأويل القرآن كما جاهد الرسول على تنزيله.

[1] - محمد حسن، "وقفة أمام ذكرى المبعث النبوي الشريف"، موقع على النت ma3ath- www.m-alhassanain.com

يعد يوم المبعث- في الذاكرة الشعبيّة- ذا صِلَة بأرواح الموتى المتصاعدة الى السماء، فهو عيد يزور فيه الناس قبورهم، ويستذكرون موتاهم، بآيات من الذكر الحكيم، والدعاء، ورشّ ظاهر التربة بماء الورد، لاسيما أنَّ وتيرة الموت تصاعدت في فئة الشباب إبَّان الحروب منذ ثمانينات القرن العشرين، ومقاتل النظام الديكتاتوري، وضحايا الإرهاب المنظم، إذ بلغ الشهداء حوالى مليوني شخص.

زيارة **النصف من شعبان**

شهر شعبان ثاني ثلاثة أشهر تعظم فيها العبادة، شهر تتشعب فيه الخيرات[1]، كان رسول الله (ص) إذ دخل شهر شعبان يصومه في أوله ثلاثا، وفي وسطه ثلاثا، وفي آخره ثلاثا[2]، قال رسول الله (ص): "شعبان شهري، فمن صام يومًا من شهري كنت شفيعه يوم القيامة، ومن صام يومين من شهري غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، ومن صام ثلاثة أيام من شهري قيل له استأنف العمل"[3]. كان أمير المؤمنين (ع) يقول فيه: من صام شعبان محبة نبي الله، وتقرّبًا إلى الله- عز وجل- أحبه الله، وقربه من كرامته يوم القيامة، وأوجب له الجنّة[4]. كان رسول الله (ص) إذا رأى هلال شعبان أمر مناديًا ينادي في المدينة: يا أهل يثرب، إِنّي رسول الله إليكم، ألَا انَّ شعبان شهري، فرحم الله من أعانني على شهري؛ وإن أمير المؤمنين (ع) كان يقول: ما فاتني

---

[1] - الصدوق، **عيون أخبار الرضا** 76/2.

[2] - الصدوق، **م. ن** 76/2.

[3] - **فضائل الأشهر الثلاثة**، ص44.

[4] - الصدوق، م. ن، ص61.

صوم شعبان منذ سمعت منادي رسول الله (ص) ينادي في شعبان[1]. وأنّ أفضل الأعمال التي تربو عند الله فيه- بحسب الإمام الصادق- الصدقة، والاستغفار[2]، وكثرة الدعاء والمناجاة[3]، والصلاة على النبي وأهل بيته[4].

ليلة النصف من شعبان من الليالي العظيمة في التراث الإسلامي، حتى أنها توازي ليلة القدر في تفسير آية {إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ} (الدخان 3)، يعني القرآن أنزله الله من اللوح المحفوظ إلى سماء الدنيا. (لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ) فيها قولان: أحدهما: أنّها ليلة النصف من شعبان، قاله عكرمة. الثاني: أنها ليلة القدر[5]؛ لذا قيل: إِنَّ أَجْرَ لَيْلَةِ النِّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ مِثْلُ أَجْرِ لَيْلَةِ الْقَدْرِ[6]، وعن ابن عباس: إن الله يقضي الأقضية في ليلة النصف من شعبان ويسلمها إلى أربابها في ليلة القدر[7]، وهذه الليلة أربعة أسماء: الليلة المباركة، وليلة البراءة، وليلة الصكّ، وليلة الرحمة؛ وقيل: بينها وبين ليلة القدر أربعون ليلة[8].

---

[1] - الطوسي، **مصباح المتهجد**، ص 825؛ ابن طاووس، **إقبال الأعمال** 288/3.

[2] - ابن طاووس، م. ن 294/3.

[3] - انظر: مناجاة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب والأئمة من ولده (ع) في شهر شعبان. ابن طاووس، م. ن 295/3.

[4] - عن الرسول: شعبان شهري، فأكثروا في شعبان الصلاة على نبيكم وأهله . الأشعري، أحمد بن محمد القمي (ق9/3)، النوادر، مدرسة الإمام المهدي، قم، ص71.

[5] - الماوردي، **النكت والعيون** 5/ 244؛ الخازن، **لباب التأويل في معاني التنزيل** 4/ 116.

[6] - عن زِيَاد الْمِنْقَرِيّ. عبد الرزاق، **المصنف** 4/ 317.

7 _ الخازن ، **لباب التأويل في معاني التنزيل** 4/ 116.

[8] - الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل** 4/ 269.

وعَنْ فضلها روى عدد من الصحابة[1] عن رَسُولِ اللَّهِ (ص) قَالَ: "إِنَّ اللَّهَ لَيَطَّلِعُ فِي لَيْلَةِ النِّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ فَيَغْفِرُ لِجَمِيعِ خَلْقِهِ إِلَّا لِمُشْرِكٍ أَوْ مُشَاحِنٍ"، وفي تفسير{فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ} (الدخان4) برأي عكرمة: فِي لَيْلَةِ النِّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ يبرم أَمْرُ السَّنَةِ، وَيُنْسَخُ الْأَحْيَاءُ مِنَ الْأَمْوَاتِ، وَيُكْتَبُ الحاج فلا يزاد فيهم لا يُنْقَصُ مِنْهُمْ أَحَدٌ[2]، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: «تُنْسَخُ فِي النِّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ الْآجَالُ، حَتَّى إِنَّ الرَّجُلَ لَيَخْرُجُ مُسَافِرًا، وَقَدْ نُسِخَ مِنَ الْأَحْيَاءِ إِلَى الْأَمْوَاتِ، وَيَتَزَوَّجُ وَقَدْ نُسِخَ مِنَ الْأَحْيَاءِ إِلَى الْأَمْوَاتِ[3]، وعَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: " خَمْسُ لَيَالٍ لَا تُرَدُّ فِيهِنَّ الدُّعَاءَ: لَيْلَةُ الْجُمُعَةِ، وَأَوَّلُ لَيْلَةٍ مِنْ رَجَبٍ، وَلَيْلَةُ النِّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ، وَلَيْلَتِي الْعِيدَيْنِ"[4]، وهي عند الجرجاني[5]: واحدة من الليالي العبادية العظيمة، {وَلَيَالٍ عَشْرٍ}(الفجر2)، يجوز أن يكون المراد بهنّ: ليلة الجائزة وهي ليلة الفطر، وليلة المزدلفة وهي ليلة النحر، وليالي مِنَى وهي ثلاث، وليلة النصف من شعبان وهي ليلة البراءة، وأربع من العشر الأواخر من شهر رمضان اللواتي إحداهنّ ليلة القدر، وهي من الليالي الخمس التي يستجاب فيها الدعاء

تختصّ ليلة النصف من شعبان- بحسب الزمخشريّ[6]- بخمس خصال:

---

[1] - مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ، عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، كَثِيرِ بْنِ مُرَّةَ الْحَضْرَمِيِّ، ابن أبي شيبة، **المصنف** 6/ 108؛ أحمد، **المسند** 6/ 198؛ عبد الجبار، **المسند الموضوعي الجامع للكتب العشرة** 4/ 391.

2 - الطبري، **جامع البيان**، ط هجر، 21/ 9؛ ابن أبي حاتم، **التفسير** 10/ 3287.

[3] - عبد الرزاق، **المصنف** 4/ 317

[4] - عبد الرزاق، **م. س** 4/ 317؛ البيهقي، **فضائل الأوقات**، ص 311.

5 - عبد القاهر (471/1070) **درج الدرر في تفسير الآي والسور**، مجلة الحكمة، لندن 4/ 172.

6 - **الكشاف** 4/ 269.

1- تفريق كل أمر حكيم وفضيلة العبادة فيها: قال رسول الله (ص): "من صلى في هذه الليلة مائة ركعة أرسل الله إليه مائة ملك: ثلاثون يبشرونه بالجنَّة، وثلاثون يؤمنون من عذاب النار، وثلاثون يدفعون عنه آفات الدنيا، وعشرة يدفعون عنه مكايد الشيطان".

2- نزول الرحمة: قال (ص): "إنّ الله يرحم أمّتى في هذه الليلة بعدد شعر أغنام بني كَلْب"[1].

3- حصول المغفرة: قال (ص): "إنّ الله تعالى يغفر لجميع المسلمين في تلك الليلة، إلا لكاهن، أو ساحر، أو مشاحن، أو مدمن خمر، أو عاق للوالدين، أو مصرّ على الزنا"[2].

4- تمام الشفاعة، وذلك أن رسول الله (ص) سأل ليلة الثالث عشر من شعبان في أمّته، فأعطى الثلث منها، ثم سأل ليلة الرابع عشر فأعطى الثلثين، ثم سأل ليلة الخامس عشر فأعطى الجميع، إلا من شرد عن الله شراد البعير.

5- من عادة الله في هذه الليلة: أن يزيد فيها ماء زمزم زيادة ظاهرة.

من خلال سنّة النبيّ وأهل بيته المطهّرين في فضيلة النصف من شعبان، وما يُندب فيها من أعمال، يتبادر الى الذهن قِدَمُ الشعيرة الشعبانيّة، وفي حدود ما لم تنأ عن ذكره مصادر التراث، "روي أنّ كميل بن زياد النخعي رأى أمير المؤمنين (ع) ساجدًا، يدعو بهذا الدعاء في ليلة النصف من شعبان. اللهم، إنّي

---

1 - قارن: أحمد، **المسند** 6/ 238؛ ابن ماجه، **السنن**، تح الأرنؤوط 2/ 400؛ الترمذي، **السنن**، تح بشار 10/2؛ ابن أبي شيبة، **المصنف** 6/ 108.

2 - قارن: عبد الرزاق الصنعاني، **المصنف** 4/ 316؛ ابن أبي شيبة، **المصنف** 6/ 108؛ أحمد، **المسند**، ط الرسالة 11/ 217.

أسألك برحمتك التي وسعتْ كل شيء، وبقوتك التي قهرتَ بها كل شيء...."[1].
ويورد الواقدي: أنّ بعضًا من صحابة رسول الله (ص) يرون أنّ ليلة النصف من شعبان هي ليلة مباركة عظيمة، وفيها تكتب الارزاق والآجال، وتغفر فيها الذنوب والسيئات[2]، وأنّ الله قد بعث بأرواح الشهداء في هذه الليلة، لتزور قبر النبي (ص)[3].

ذكر المفيد[4]: في شعبان يعطى الأجيرُ أجرَه، وفي ليلة النصف منه يفرق كل امر حكيم، وهي ليلة يعظمونها المسلمون جميعا، وأهل الكتّاب، وقد روي عن أبي عبد الله جعفر بن محمد (ع) أنَّه قال: إذا كان ليلة النصف من شعبان أذِنَ الله للملائكة بالنزول إلى الأرض من السماء، وفتح فيها أبواب الجنان.
وصفَ الفاكهي (353/ 964)[5] التقليد العباديّ لمجتمع مَكَّةَ لَيْلَةَ النِّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ، وَاجْتِهَادَهِمْ فِيهَا، لِفَضْلِهَا، بقوله: وَأَهْلُ مَكَّةَ فِيمَا مَضَى إِلَى الْيَوْمِ، إِذَا كَانَ لَيْلَةُ النِّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ، خَرَجَ عَامَّةُ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ إِلَى الْمَسْجِدِ، فَصَلَّوْا، وَطَافُوا، وَأَحْيَوْا لَيْلَتَهُمْ حَتَّى الصَّبَاحَ بِالْقِرَاءَةِ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، حَتَّى يَخْتِمُوا الْقُرْآنَ كُلَّهُ، وَيُصَلُّوا، وَمَنْ صَلَّى مِنْهُمْ تِلْكَ اللَّيْلَةَ مِائَةَ رَكْعَةٍ يَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ بِالْحَمْدُ، وَقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ عَشْرَ مَرَّاتٍ، وَأَخَذُوا مِنْ مَاءِ زَمْزَمَ تِلْكَ اللَّيْلَةَ،

---

[1] - الطوسي، **مصباح المتهجد**، ص 844 – 850.
[2] - **فتوح الشام** 1/ 99.
[3] - م. ن. 2/ 110.
[4] - **مسار الشيعة**، ص 39.
[5] - **أخبار مكة** 63/3.

فَشَرِبُوهُ، وَاغْتَسَلُوا بِهِ، وَخَبَّؤُوهُ عِنْدَهُمْ لِلْمَرْضَى، يَبْتَغُونَ بِذَلِكَ الْبَرَكَةَ فِي هَذِهِ اللَّيْلَةِ، وَيُرْوَى فِيهِ أَحَادِيثُ كَثِيرَةٌ. تستمر عناية أهل مكة بطقوس هذه الليلة الى زمن ابن جبير (614/ 1217)، إذ يقول: ليلة النصف من شعبان، وهذه الليلة المباركة عند أهل مكَّة، معظَّمة للأثر الكريم الوارد فيها، فهم يبادرون فيها إلى أعمال البِّر من العمرة والطواف والصلاة أفرادا وجماعة، فينقسمون في ذلك أقساما مباركة؛ فشاهدنا- ليلة السبت التي هي ليلة النصف حقيقة- احتفالا عظيما في الحرم المقدس[1]؛ غير أنَّ ما يلفت انتباهه: في يوم الجمعة ... أصبح بالحرم أمرٌ عجيب، وذلك أنَّه لم يبق بمكة صبيٌّ الا وصبَّحه، واجتمعوا كلهم في قبة زمزم، وينادون بلسان واحد: هلَّلوا، وكبَّروا، يا عباد الله، فيهلِّل الناس ويكبِّرون، وربَّما دخل معهم- من عرض العامة- من ينادى معهم بندائهم، والناس والنساء يزدحمون على قبَّة البئر المباركة؛ لأنَّهم يزعمون، بل يقطعون قطعا ... انَّ ماء زمزم يفيض ليلة النصف من شعبان[2].

كان الحث على العمل والتحفيز للعبادات في هذا اليوم يصدر عن أعلى الرموز الدينيّة، نقل ابن ماجة[3] عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): "إِذَا كَانَتْ لَيْلَةُ النِّصْفِ مِنْ شَعْبَانَ، فَقُومُوا لَيْلَهَا، وَصُومُوا نَهَارَهَا، فَإِنَّ اللَّهَ يَنْزِلُ فِيهَا لِغُرُوبِ الشَّمْسِ إِلَى سَمَاءِ الدُّنْيَا، فَيَقُولُ: أَلَا مِنْ مُسْتَغْفِرٍ لِي فَأَغْفِرَ لَهُ، أَلَا مُسْتَرْزِقٌ فَأَرْزُقَهُ، أَلَا مُبْتَلًى فَأُعَافِيَهُ، أَلَا كَذَا أَلَا كَذَا، حَتَّى يَطْلُعَ

---

[1] - **رحلة ابن جبير**، ص 119.

[2] - ابن جبير، **م. ن.** ص 119.

[3] - ابن ماجه، **سنن** 1/ 444، 2/ 399؛ الفاكهي، **أخبار مكة** 62/3.

الْفَجْرُ". وقال (ص): "إنّ الله تعالى ليغفر في هذه الليلة من خلقه أكثر من عدد شعر معزى كلب، وينزل الله تعالى ملائكته من السماء إلى الأرض بمكّة"[1]. وقال (ص): "من صلى ليلة النصف من شعبان مائة ركعة وقرأ في كل ركعة "الحمد" مرة، و "قل هو الله أحد" عشر مرات، لم يمت حتى يرى منزله من الجنة، أو يُرَى له"[2]. سُئل الباقر (ع) عن فضل ليلة النصف من شعبان فقال: هي أفضل ليلة بعد ليلة القدر، فيها يمنح الله العباد فضله ويغفر لهم بمنه، فاجتهدوا في القربة إلى الله تعالى فيها، فإنَّها ليلة، آلَ الله- عز وجل- على نفسه، لا يَرِدُّ سائلا فيها ما لم يسأل الله معصية، وإنَّها الليلة التي جعلها الله لنا، أهل البيت، بإزاء ما جعل ليلة القدر لنبينا (ع)؛ فاجتهدوا في الدعاء والثناء على الله، فإنَّه من سبَّح الله- تعالى- فيها مائة مرة، وحمده مائة مرة، وكبره مائة مرة، غفر الله له ما سلف من معاصيه، وقضي له حوائج الدنيا والآخرة ما التمسه، وما علم حاجته إليه، وإنْ لم يلتمسْه منَّةً وتفضُّلًا على عباده[3]. قال الباقر (ع): زائر الحسين (ع) في النصف من شعبان يغفر له ذنوبه، ولن يكتب عليه سيئة في سنة حتى يحول عليه الحول، فان زار في السنة المقبلة غفر الله له ذنوبه[4]. قال

---

[1] - الطوسي، **مصباح المتهجد**، ص 842

[2] - الطوسي، **م. ن**، ص 843

[3] - الطوسي، **م. ن**، ص 831.

[4] - الكليني، **الكافي** 4/ 589؛ ابن قولويه، **كامل الزيارات**، ص 334؛ الصدوق، **الفقيه** 2/ 348؛ والمفيد، **مسار الشيعة**، ص 74، الطوسي، **التهذيب** 6/ 49، **المصباح**، ص 761، المجلسي، **البحار** 101/ 94 ؛ الحر العاملي، **الوسائل** 14/ 468.

الصادق (ع): من زار أبا عبد الله (ع) ثلاث سنين متواليات، لا فصل فيها في النصف من شعبان، غفر له ذنوبه[1]. وقَالَ: إِذَا كَانَ النِّصْفُ مِنْ شَعْبَانَ نَادَى مُنَادٍ مِنَ الأُفُقِ الأَعْلَى، أَلَا زَائِرِي قَبْرِ الْحُسَيْنِ، ارْجِعُوا مَغْفُوراً لَكُمْ وثَوَابُكُمْ عَلَى رَبِّكُمْ ومُحَمَّدٍ نَبِيِّكُمْ[2]. وعن محمد الباقر وعلي بن الحسين- عليهما السلام- قالا: من أحب ان يصافحه مائة الف نبي وأربعة وعشرون الف نبي فليزر قبر أبي عبد الله الحسين بن علي في النصف من شعبان، فان أرواح النبيين يستأذنون الله في زيارته، فيؤذن لهم، منهم خمسة أولوا العزم من الرسل: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد- صلى الله عليهم أجمعين[3].

لقد جلّت في شعبان بعض الحوادث في الإسلام: في اليوم الثالث منه ولد الحسين بن علي (ع)[4]، وقيل[5]: ولد بالمدينة بخمس خلون من شعبان سنة (626/4)، ونُقِل أن أبا الفضل العباس بن علي ولد سنة (647/26)[6] في اليوم

[1] - ابن قولويه، **الزيارات**، ص 334؛ الطوسي، **التهذيب** 6/ 48، **المصباح**، 761؛ البحار 101/ 93؛ الوسائل 14/ 467.

[2] - الكليني، **الكافي** 4/ 589

[3] - ابن قولويه، **الزيارات**، ص 334؛ الطوسي، **التهذيب** 6/ 48، **المصباح**، ص 761؛ المجلسي، **البحار** 101/ 93؛ العاملي، **الوسائل** 14/ 467.

[4] - المشهدي، **المزار**، ص 397.

[5] - الطبرسي، (1066/548) **تاج المواليد**، مكتبة المرعشي، قم، 1406هـ، ص28.

[6] - السماوي، محمد بن طاهر، **إبصار العين في أنصار الحسين**، مركز الدراسات الإسلامية، قم، لا.ت. ص56.

الرابع من شهر شعبان[1]، غير أن الولادة التي عظمت في ذاكرة التاريخ، وبُنِيت عليها مباني الاعتقاد لدى الشيعة، هي ولادة الامام الثاني عشر محمد بن الحسن، المهدي المنتظر، في سنة (255/ 869).

لا غرو إن شهر شعبان، بما يتخلله من ولادات الأئمة من أهل البيت، يُعَدّ شهر أفراح ومسرّات، ويبدو أن الإسعاد وما يقتضيه من شكر المُنعم، كانت مدعاة لاستحباب الصوم، لذا تتجلّى مقاربة: إنّ الحزن لم يكن سبباً لاستحباب الصيام في شيء من الأيام، وإنّ الصوم إنّما يستحبّ في الأيّام التي يتجدّد فيها الفرح والسرور، دون الأيام التي يحدث فيها الترح والشرور، وإنّما ورد في يوم الفرح لشرفه وفضيلته، كأيّام ولادات الأئمّة المعصومين والأنبياء والمرسلين، التي تنكشف عنهم فيها الكرب، وينالون فيها المطالب[2].

عظُمت ليلة النصف من شعبان عند الشيعة الإماميّة، ومنحت قدسيّة أكبر، لما أضفوه على الشهر من ولادة الأئمة، وبخاصة ولادة الحسين الشهيد، وعلى ليلة النصف منه ولادة الإمام المهدي المنتظر، واكتملت معالم القدسيّة في مجال التطبيق، الذي يتمثل في تأسيس زيارة مخصوصة لهذا اليوم الى كربلاء، لتكون هذه الزيارة من أعظم الزيارات عند الشيعة أو تكاد، فبحسب الطوسي[3]: إنّ أفضل الأعمال فيها زيارة أبي عبد الله الحسين بن علي (ع)، ويبدو أنَّ عناية الجماعة بها تنمو- عبر تراكمات الأحداث التاريخيّة والمقاربات الدينيّة، هنا ينبثق

---

[1] - الشاكري، حسين، **قمر بني هاشم والشهداء**، ص 38.

[2] - آل طعان، أحمد القطيفي، **الرسائل الأحمدية**، دار المصطفى لإحياء التراث، قم، 1419، 284/2.

[3] - **مصباح المتهجد**، ص829.

أكثر من تساؤل: ما جدليّة العلاقة بين الحسين والمهدي؟ لماذا الزيارة الى كربلاء؟

تشكل فكرة المهدي في الإسلام أهميّة كبيرة في البنى العقديّة، فهي من تمثلات فكرة المنقذ في الديانات الأخرى، وهي ظاهرة صحيّة في علام الأديان، إذ تمنح الدين ديمومة وتوهُّجًا الى ما بعد الموت، وفرجًا من بعد شدّة، وتملأ الأرض قسطًا من بعد ما ملئت ظلمًا؛ واشتهرت روايات عن الرسول محمد، مثل: "لو لم يبقَ من الدُّنيا إلا يومٌ حتى يبعثَ اللّهُ فيه رجُلاً منِّي، أو من أهلِ بيتي، يَملأ الأرضَ قِسطاً وعَدلاً، كما مُلِئَت ظلماً وجَوْراً"[1]. في مطلع القرن (2هـ/ 8م) تفاقم البحث والجدل في فكرة المهدي، وتمخض عنها من تسمّى بها؛ غير أنَّ من ذهب مذهب السلطة أخذت تضمر عنده، لأنّ سياسة السلطة لا يتوافق مع أهداف المهدي؛ أما طائفة الشيعة، لكثرة احساسهم بالمظلومية، فقد انتَبَذَتْ مَكَاناً قصيًّا عن ربقة السلطان، وتشبثت بفكرة المهدي، وأصّلت عليها ديمومة المذهب، واستمرار الإمامة في أهل البيت الى آخر الزمان، وهم المَنْجَا والمُعتصَم لمن آمن بهم، ولاذ بحياضهم.

تتأتى أهمّية الإشكاليّة من البنيويّة التي توسِم العلاقة بين الحسين والمهدي، سواء كانت العلاقة نَسَبيّة، فالحسين أبو الأئمة، أو كانت هدفيّة، فالحسين صاحب النهضة التي أسست لمناهضة الظلم الاجتماعيّ، ومقاومة الانحراف عن المسار الدينيّ الذي اضطلعت به الرسالة المحمديّة، ولذا اقتضت طبيعة الأوضاع أنْ ينتهض الحسين بمسؤولياته في الإمامة، وهي السلطة الروحيّة، لنقض الفساد،

---

[1] - أحمد، **المسند** 3/ 491، 493، 494، 142/4، 202؛ أبو داود، **السنن** 6/ 337، 338، 341؛ الحاكم، **المستدرك** 4/ 557؛ أبو نعيم، **الحلية** 3/ 101؛ **الجامع الصحيح للسنن والمسانيد** 2/ 430؛ **المسند الموضوعي الجامع للكتب العشرة** 2/ 247.

ومحاولة جادّة للإصلاح في أمة الإسلام، ووفق نصّه "إنّما خرجت لطلب الصلاح في أمّة جدّي محمّد"[1]، فهي تشتمل دلاليًّا على الإصلاح الاجتماعيّ الدينيّ في آنٍ معًا، وهذه- بعينها- كانت جوهر رسالات الأنبياء، وبخاصة أُولي العزم منهم.

يأتي خروج الامام المهدي في المسار التأصيليّ للإصلاح، ولكن من أوسع أوجهه، إذ يتَّخذ بعدًا انسانيًّا، يشمل الخارطة البشريّة، فهو يخرج ليملأ الأرض قسطًا وعدلًا، بعدما مُلِئت جورًا وظلمًا. أما الزيارة الى كربلاء فإنّها تختزن حركيَّة الصِلَة وتجديد البيعة، والاستمراريّة على أنَّ الأفكار تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ، وتنشر قِيَمَها على سبيل التواصل القِيَميّ، والسير قُدُما على خارطة طريق الإصلاح الاجتماعيّ؛ إنّ المشهد التراجيديّ في كربلاء يظلّ ينمو في الذاكرة الاجتماعيّة على أنَّه خلاصةُ الصراع بين ثنويّة الحق والباطل، أو العدل والجور، وهي من أهم فصول الرسالة التي اضطلعت بها السماء، وإذا لا بدَّ من خاتمة للصراع بين الخير والشر في الشخصية ٱلاجتماعيّة، والفجور والتقوى في النفس الواحدة، فإنَّها تتشكل في مفهوم المنقذ الذي يهدي البشريّة في يوم، تتكامل فيه معالم الدين، وتتمّ فيه قيم الأخلاق.

كثرت في تبيان فضل شهر شعبان كتابات التراث الإسلامي[2]، ولا سيما يوم النصف من شعبان، فقد عُنْوِنَتْ المصنفات بفضله وعظمته؛ ولا شك بأن عناية أصحاب الأقلام بالنصف من شعبان، لهو ترجمة واضحة، ودالّة بيّنة على قدمه في تاريخ الطقوس، وعلى أثره في الوعي الاجتماعي، ومن بعض التآليف: تحلية الشبعان فيما روى في ليلة النصف من شعبان، لمحمد بن طولون

[1] - ابن أعثم، **الفتوح** 21/5؛ ابن شهر آشوب، **مناقب آل أبي طالب** 241/3.

[2] - **كتاب فضائل شهر شعبان**، ص ص41- 71 من **كتاب فضائل الأشهر الثلاثة**، دار المحجة البيضاء، بيروت، 1992.

الدمشقي[1]؛ فيض المنان في شرح فضل ليلة النصف من شعبان، لأبي السرور ابن محمد بن علي البكري المصري الشافعي (1007/ 1599)[2]؛ إفاضة المنان في نشر فضائل ليلة النصف من شعبان، لزين العابدين محمد بن عبد الله العباسي الخليفتي الخطيب المدني الحنفي (1130/ 1718)[3]؛ بهجة الاخوان في فضل ليلة النصف من شعبان، لمحمد بن عبد الرحمن بن عبيد المحلى المفتى[4]؛ تحفه اليقظان في ليلة النصف من شعبان، لمنصور سبط ناصر الدين الطبلاوي (1014/ 1605)[5]؛ العرائس الحسان في شرح فضائل ليلة النصف من شعبان، للسيد حسين بن سليم الدجاني اليافي[6]؛ عقد المرجان في فضيلة ليلة النصف من شعبان، لنوح بن مصطفى القونوي الرومي[7]؛ فتح الرحمن في فضل ليلة النصف من شعبان، لحسن شرشر السرسي الشافعي[8]؛ مواهب الكريم المنان في الكلام على ليلة النصف من شعبان، لنجم الدين محمد ابن احمد الغيطي[9]؛ صيحة أهل

---

1 - حاجي خليفة، كشف الظنون 379/1.

2 - البغدادي، إسماعيل، إيضاح المكنون 2/ 216؛ التبريزي، مرآة الكتب، ص 177.

3 - البغدادي، م. ن. 1/ 108، هدية العارفين 2/ 315.

4 - البغدادي، م. ن. 1/ 199.

5 - البغدادي، م. ن. 1/ 263، هدية العارفين 475/2.

6 - البغدادي، م. ن. 2/ 97، هدية العارفين 1/ 331.

7 - البغدادي، م. ن. 2/ 110.

8 - البغدادي، م. ن. 2/ 164.

9 - البغدادي، م. ن. 2/ 602.

الايمان في فضل ليلة النصف من شعبان، رجب بن محمد العمراني الشافعي[1]؛ هداية المنان في فضائل ليلة النصف من شعبان، لنور الدين الأجهوري علي بن زين العابدين المصري[2]؛ في غيرها[3].

لم يُخْفَ قبر الحسين عن العيان، فمنذ نكبة كربلاء التي اعتصرت الوعي الاجتماعي الإسلامي، طفق الناس لزيارته عارفين بحقه ومقامه المحمود عند الله ورسوله، فهو من أقدم المشاهد المهمة التي جعلت محطَّ عناية المسلمين، ومركز ديني صيَّرت له الدولة العباسية، في عصرها الأول، قيّما وخدما، أجرت لهم راتبًا، بحسب الطبري[4]، ثم كان أثر السياسة واضحا على تطور الزيارة الى كربلاء، شكّلته حالات القبض والبسط، منذ أمر المتوكّل (236/ 851) بهدم قبر الحسين، وما حوله من المنازل والدور وأن يبذر ويمنع الناس من إتيانه[5]، بسبب زيارة بعض خاصته له؛ ليزيد من رغبة الناس واصرارهم على الزيارة؛ يبدو جليًا أن الإمام علي الهادي، الذي استدعي الى سامراء، وظلَّ فيه بين (234- 254/ 849- 868)، كان معاصرا لحادثة الهدم، متأثّرا بها، على الرغم

---

[1] - فرغ منها سنة 1119/ 1707. البغدادي، م. ن. 1/ 263، هدية العارفين 1/ 366.

[2] - البغدادي، م. ن. 2/ 723.

[3] - أنظر: اليان سركيس، معجم المطبوعات العربية 1/ 581، 1114، 1303/2، 1586.

[4] - قَالَ: بعث الرشيد إلى ابن أبي داود والذين يخدمون قبر الحسين بْن علي في الحير، حيث أمرت أم موسى (أم المهدي ابنة يزيد بْن منصور) أن يُصيَّر فيه، وأن تجرى عليه في كل شهر ثلاثين درهما، وأقرّهم هارون الرشيد. تاريخ الرسل 8/ 355.

[5] - ابن مسكوية، **تجارب الأمم** 299/4.

من ظروف الاعتقال المنزلي الإجباري في المعسكر، كانت تصدر عنه مقالات في مواجهة السلطة، تحثّ الناس على ممارسة زيارة المشاهد المقدسة والدعاء فيها، ويخصّ المشهد الحسينيّ، بل يصرح بتسميته في مواطن: "يحبُّ اللهُ أنْ يُذكر فيها، فأنا أُحبّ أنْ يُدعى لِي، حيث يُحِبُّ اللهُ انْ يُدعى فيها، والحائرُ من تلك المواضع"[1].

في مطلع القرن (4هـ/ 10م) ازداد الصراع شدة عندما أمست السطوة بيد بيئة متطرفة، فيكون لها استجابة وردة فعل عند الشيعة، واخص بالذكر ما آلت اليه أعمال البربهاري (329/ 941) والمتشدّدين من الحنابلة في بغداد، وأثرها على العامة في منع الزيارة، فكانوا يولّون وجوههم شطر المشاهد وحدانًا، أو زرافاتٍ متفرقين، وقلوبهم وجْلَى، يسرون متسلّلين تحت جناح الليل، خوف العيون والمسالح.

غير أنَّ شيعة بغداد تنفسوا الصعداء- بعدئذ اشتدّ الراضي (322- 329/ 934- 940) على البربهاريّ، وضيّق الخناق على الحنابلة، عزةً لذات الخليفة، وخوفا على هيبة الخلافة- انفك الحصار عنهم، ولاحت بوادر الانفتاح الاجتماعيّ ، فطفقوا يروحون الى المشاهد دون عناء يذكر. على أن ممارسة الزيارة نشطت، بإزاء ما لاقته من فسحة، وإجازة من السلطان، منذ بدء عصر البويهيين، وكان أولها في النصف من شعبان من سنة (335/ 947)- كما نقل

---

[1] - ابن قولويه، **كامل الزيارات**، ص 459.

الهمداني[1]: خرجت العامة لزيارة قبر الحسين (ع)، وعقدت القباب بباب الطاق.

لا شك بأنّ لهذا التوجه المنظم لزيارة مشهد الامام الحسين أثره الاجتماعي في الآخر المذهبي، بين أنْ يتّجه الى التقليد الأعمى، وبين أن يسلك طريق العنف، أو التكفير، يذكر ابن الجوزي[2] في أول رمضان من سنة (425/ 1034) عمل جملة من العيارين في الرصافة مجانيق مذهبة للخروج إلى زيارة قبر مصعب بن الزبير، مقابلة لما عمله عيارو الكرخ في النصف من شعبان، من مثلها للخروج إلى زيارة المشهد بالحائر، ورفعوها وطافوا بالأسواق بها وبين أيديهم البوقات، ووقفوا بإزاء دار المملكة ومعهم لفيف كثير، ودعوا للسلطان، وأحدث ذلك وقوع القتال بين هذه الطائفة وبين أهل الكرخ على باب درب الديزج وفي القلائين والصفارين وعند القنطرتين، وعظمت الفتنة واعترض كل فريق على من يجتاز من أهل محال الفريق الآخر، وقتلت النفوس، وأخذت الأموال، ومنع من حمل الماء من دجلة إلى الكرخ ورواضعه، حتى تأذى الناس بذلك، ولحقتهم المشقة ، وبيعت الراوية بدرهمين وثلاثة، ثم توسط الأمر بين الفئتين فاصطلحتا .

---

[1] - **تكملة تاريخ الطبري** 1/ 159.

[2] - **المنتظم** 15/ 241.

لعلّ أفضل من وصف الوضع الاجتماعي في بغداد، وما فيه من ارهاصات مذهبيّة، والد التنوخي[1]، على سبيل الملاحظة والمشاركة، فيوظف عنصر المنام، وفيه تطلب فاطمة الزهراء من أحد الخطباء أن ينوح بقصيدة، قال: كان هذا في شعبان، والناس إذ ذاك يلقون جهدا جهيدا من الحنابلة، إذا أرادوا الخروج إلى الحائر. فلم أزل أتلطَّف، حتى خرجت، فكنت في الحائر، ليلة النصف من شعبان. فرأيت ابن أصدق[2]، وقلت له: إنّ فاطمة (ع)، تأمرك بأن تنوح بالقصيدة:

لم امرّضه فأسلو　　　لا ولا كان مريضا

فقصصت عليه، وعلى من حضر، الحديث، فأجهشوا بالبكاء، وما ناح تلك الليلة إلّا بهذه القصيدة، وأوّلها:

أيّها العينان فيضا واستهلّا لا تغيضا

وهي لبعض الشعراء الكوفيّين. ثم قال[3]: كان الناس لا يستطيعون النياحة على الحسين (ع) خوفا من الحنابلة؛ قال أبي، وابن عيّاش: كانت ببغداد، نائحة مجيدة حاذقة، تعرف بـ "خلب"، تنوح بهذه القصيدة؛ فسمعناها في دور بعض الرؤساء، لأنّ الناس إذ ذاك كانوا لا يتمكّنون من النياحة إلا بعزّ سلطان، أو سرّا، لأجل الحنابلة؛ ولم يكن النوح إلّا مراثي الحسين وأهل البيت- عليهم

---

[1] - **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة** 2/ 231 – 232.

[2] - علي بن عبد الله بن وصيف، أبو الحسين الناشئ الحلاء (271- 365/ 885- 976) . ياقوت، **معجم البلدان** 13/ 280.

[3] - التنوخي، م. س. 2/ 233.

السلام- فقط، من غير تعريض بالسلف. قالا: فبلغنا أنّ البربهاري (233-329/ 848- 941) قال: بلغني أنّ نائحة يقال لها: خلب، تنوح، اطلبوها فاقتلوها.

مهما يكن من اضطهاد سياسي، أو ضغط اجتماعي طائفي، يوجه نحو زيارة النصف من شعبان، وإحياء شعيرة مولد القائم المهديّ في كربلاء، فإنَّه لا يقاس بذكرى يوم عاشوراء، وما فيه من تمثلات الغضب، وشعارات الأخذ بالثأر، قد ترهب السلطان والمتشبِّثين بسياسة التسلط، وما يحمله من تحديات للظلم والضَهْدِ الاجتماعيّ؛ إذ أنّ فكرة المهديّ إسلاميّة المنشأ، وكل مذهب يستوعبها عقديّا بما يناسبه، وبما يختلف مع الآخر؛ لذا هي في زمن النظم المستبدّة، وبخاصة نظام البعث في العراق 1968-2003، لم توجّه إليها يدُ التعنّت وسطوة المنع، فهي كانت متنفسا للشيعة في العراق، وفي خارجه، أن يُمموا شطر كربلاء، لإقامة الزيارة وإحياء شعائر أهل البيت، في تظاهرة مليونيّة، في حدود مشاركتي وملاحظتي، منذ ثمانينات القرن العشرين، تتشكل فيها معالم المعارضة الباردة، وتتجلى هوية التشيّع في المقاومة السلميّة.

زيارة الغدير

يوم الغدير هو يوم الثامن عشر من ذي الحجة، نُصِّب فيه عليٌّ إمامًا للأنام[1]، إذ أجمع رسول الله (ص) الخروج إلى الحج في سنة عشر من مهاجره ، وأذن في الناس بذلك ، فقدم المدينة خلق كثير يأتمون به في حجته تلك التي يقال عليها حجة الوداع، وحجة الإسلام[2]، وحجة البلاغ[3]، وحجة الكمال[4]، وحجة التمام[5]، ولم يحج غيرها منذ هاجر إلى أن توفاه الله، فخرج (ص) من المدينة ، وأخرج معه نساءه، وسار معه أهل بيته ، وعامة المهاجرين والأنصار، ومن شاء الله من قبائل العرب وأفناء الناس؛ فلما قضى مناسكه، وانصرف راجعا إلى المدينة، ووصل إلى غدير خم من الجُحْفَة التي تتشعب فيها طرق المدنيين والمصريين والعراقيين، وإنّ قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ }(المائدة67) نزل في هذا الموضع[6]؛ فصلى ركعتين ، ثم رقى المنبر، فحمد الله، وأثنى عليه، ووعظ، وزجر، وأنذر، ونعى إلى الأمة في الخطبة نفسه ، ثم دعا علي بن أبي طالب، فقرَّرهم على فرض طاعته[7]. ويروى أنَّ في هذا الموضع نزل قوله

---

[1] - الطوسي، **النهاية**، 169.

[2] - ابن سعد، **الطبقات** 130/2.

[3] - المسعودي، التنبيه والاشراف 240/1؛ ابن كثير، البداية والنهاية 125/5؛ ابن خلدون، تاريخ 480/2.

[4] - الأميني، **الغدير** 9/1.

[5] - الأزرقي، **أخبار مكة** 186/1؛ الطبري، **التاريخ** 400/2، 429، 464؛ ابن عساكر، **تاريخ دمشق** 46/2، 410/58.

[6] - الشريف المرتضى، **الرسائل** 130/4.

[7] - المفيد، **المقنعة**، ص 203.

تعالى:{الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً} (المائدة3) [1].

أوردت مصادر الحديث والتاريخ أكثر من نصّ لحديث الغدير، منها: أَنَّ النَّبِيَّ (ص) حَضَرَ الشَّجَرَةَ بِخُمٍّ، فَخَرَجَ آخذًا بِيَدِ عَلِيٍّ، فَقَالَ: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ، أَلَسْتُمْ تَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أَوْلَى بِكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ، وَأَنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مَوْلاَكُمْ؟. قَالُوا: بَلَى. قَالَ: فَمَنْ كُنْتُ مَوْلاَهُ فَإِنَّ عَلِيًّا مَوْلاَهُ، أَوْ قَالَ: فَإِنَّ هَذَا مَوْلاَهُ، إِنِّي قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ أَخَذْتُمْ بِهِ لَمْ تَضِلُّوا، كِتَابَ اللَّهِ، وَأَهْلَ بَيْتِي[2].

لا شك بأنَّه حظي بشهرة في الحضور والرواية، فقد شهده مجتمع الصحابة، من المدينة والقبائل، "ثَمَّ ناسٌ من خزاعة ومزينة وجهينة وأسلم وغفَّار"[3] وحدّث به قرابة المائة منهم[4]، قال ابن عبد البر القرطبي (463/ 1071)[5]: رَوَى بُرَيْدَةَ، وَأَبُو هُرَيْرَةَ، وَجَابِرٌ، وَالْبَرَاءُ بْنُ عَازِبٍ، وَزَيْدُ بْنُ أَرْقَمَ، كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ عن النبي

---

[1] - المرتضى، م. س. 130/4.

[2] - الدولابي (310/ 923)، **الذرية الطاهرة**، ص 121؛ ابن عساكر، **تاريخ دمشق** 225/42 وبعدها؛ ابن كثير، **البداية والنهاية** 209/5 وبعدها.

[3] - ابن عساكر، **تاريخ دمشق** 225/42.

[4] - الأميني، **الغدير** 14/1- 62.

[5] - **الاستيعاب في معرفة الأصحاب** 3/ 1099؛ وقارن: ابن عدي، **الكامل في ضعفاء الرجال** 514/3، 18/5، 63/6، 215.، 226/7، 8/ 67؛ أبو نعيم، **تاريخ أصبهان** 161/1، 283، 94/2، **معرفة الصحابة** 431/1، 2885/5، 3131/6؛ ابن قانع، **معجم الصحابة** 1/ 199؛ ابن عساكر، **تاريخ دمشق** 114/42، 117، 120.

(ص) أنه قَالَ- يَوْمَ غَدِيرِ خُمٍّ: "مَنْ كُنْتُ مَوْلاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلاهُ، اللّهمّ وَالِ مَنْ وَالاهُ، وَعَادِ مَنْ عَادَاهُ"[1].

لقد احتجَّ به الإمام عليّ غيرَ مرة، وأكَّده، عَنْ عَمِيرَةَ بْنِ سَعْدٍ، قَالَ: شَهِدْتُ عَلِيًّا عَلَى الْمِنْبَرِ يُنَاشِدُ أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ (ص)، مَنْ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ، يَوْمَ غَدِيرِ خُمٍّ، يَقُولُ مَا قَالَ، فَيَشْهَدُ، فَقَامَ اثْنَا عَشَرَ رَجُلًا[2]، مِنْهُمْ أَبُو هُرَيْرَةَ، وَأَبُو سَعِيدٍ، وَأَنَسُ بْنُ مَالِكٍ، فَشَهِدُوا أَنَّهُمْ سَمِعُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ، اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ..."[3].

إذًا، إنَّ عهد هذا العيد قديم، يمتدّ إلى أواخر الإسلام النبويّ، فكانت البدأة به في حجة الوداع بغدير خم، بعد أنْ أصحر نبي الاسلام (ص) بمرتكز خلافته الكبرى، وأبان للملأ الديني مستقر إمرته من الوجهة الدينية والدنيوية، فكان يوما مشهودا يسر موقعه كل معتنق للإسلام، حيث وضَّح له فيه منتجع الشريعة، ومنبثق أنوار أحكامها، وأي يوم يكون أعظم منه؟[4].

---

[1] - أخرجه أحمد عن علي، وأبي أيوب الأنصاري، وزيد بن أرقم، وعمرو ذي مر، وأبو يعلى عن أبي هريرة، والطبراني عن ابن عمر، ومالك بن الحويرث، وحبشي بن جنادة، وجرير، وسعد بن أبي وقاص، وأبي سعيد الخدري، وأنس، والبزار عن ابن عباس، وعمارة، وبريدة، وفي أكثرها زيادة: "اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه". السيوطي: **تاريخ الخلفاء**، ص 132.

[2] - في رواية أحمد بن حنبل: فقام إليه ثلاثون من الناس فشهدوا. السيوطي، **م. ن**، ص 132.

[3] - أبو نعيم، **تاريخ أصبهان** 1/ 142، 198/2، 276، **معرفة الصحابة**، ص 123؛ ابن عساكر، **م. ن.** 205/42؛ ابن الأثير، **أسد الغابة** 307/3، 205/5، 276؛ ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة** 74/4.

[4] - الأميني، **الغدير** 269/1.

يعدَّ يوم الغدير من أهمّ الأعياد عند الشيعة، يحتفلون فيه بالقدر المتاح الذي تسمح به سياسة الدول، على اختلافها عبر الزمان والمكان، وقد جسَده المؤرخون بتوصيفاتهم، فالمسعودي (346/ 958)[1]- بعد ذكر حديث الغدير- بقوله: وولد عليٍّ (رض) وشيعته يعظمون هذا اليوم. ونحوه الثعالبي (429/ 1038)[2]- بعدٍ أن عدّ ليلة الغدير من الليالي المشهورة عند الأمة- بقوله: وهي الليلة التي خطب رسول الله (ص) في غدها بغدير خم على أقتاب الإبل، فقال: من كنت مولاه فعلي مولاه؛ اللهم، وال من والاه، ...، فالشيعة يعظمون هذه الليلة، ويُحيونها قيامًا. أما ابن خلكان (686/ 1288)[3]- بعد أنْ سُئل عن زمكانيّة الحادثة- فقال: هذه الليلة هي ليلة عيد الغدير، أعني ليلة الثامن عشر من ذي الحجة، وهو غدير خم[4]، ولما رجع النبي (ص) من مكة عام حجة الوداع، ووصل إلى هذا المكان، وآخى علي بن أبي طالب (رض)، قال: "عليٌّ مِنّي كهارونَ من موسى، اللهم، وال من والاه ...". وللشيعة به تعلُّق كبير.

بيد أنَّ بعض الباحثين في التراث أورد أنّ الغدير لم يختص به الشيعة فحسب، بل هو شأنٌ إسلامي[5]، لاسيَّما في ضوء المَشهد الروائي لحادثة الغدير وحديثه، فقد عدَّه البيروني (440/ 1049)[6]: مما استعمله أهل الاسلام من

---

[1] - **التنبيه والاشراف**، ص 221.

[2] - **ثمار القلوب**، ص 511.

[3] - **وفيات الأعيان** 231/5.

[4] - بضم الخاء وتشديد الميم، موضع على ثلاث مراحل بين مكة والمدينة عند الجُحْفَة، به غدير يقال له: الخرار، وهذا الوادي موصوف بكثرة الوخامة وشدّة الحر. البكري، **معجم ما استعجم** 510/2؛ ياقوت، **معجم البلدان** 389/2.

[5] - الأميني، **م. س.** 267/1.

[6] - **الآثار الباقية في القرون الخالية**، ص 334.

الأعياد، وقال ابن طلحة الشافعي (652/ 1255)[1]: يوم غدير خم ذكره أمير المؤمنين في شعره، وصار ذلك اليوم عيدا وموسما؛ لكونه كان وقتا نصَّه رسول الله (ص) بهذه المنزلة العليَّة، وشرَّفه بها دون الناس كلِّهم. وقال[2]: وكل معنى أمكن إثباته مما دلَّ عليه لفظُ المولى لرسول الله (ص)، فقد جعله لعليٍّ، وهي مرتبة سامية، ومنزلة سامقة، ودرجة عليَّة، ومكانة رفيعة، خصّه بها دون غيره؛ فلهذا صار ذلك اليوم يوم عيد، وموسم سرور لأوليائه.

ثمَّة روايات عن أئمة أهل البيت تدلّ على أهمية يوم الغدير وعظمته في الوعي التاريخي للمسلمين، قال الصادق (ع): "هذا يوم عظيم، عظم الله حرمته على المؤمنين، وأكمل لهم فيه الدين، وتمم عليهم النعمة، وجدد لهم ما أخذ عليهم من العهد والميثاق"؛ وعن الرضا (ع) قال: "إن يوم الغدير في السماء أشهر منه في الأرض"[3]؛ وفي الأفعال التي تحث على الزيارة في فيه، إن بعض أئمة أهل البيت زار مشهد أمير المؤمنين في يوم الغدير، منهم: الإمام علي بن الحسين[4]، والإمام الجواد، أو الإمام علي الهادي في السنة التي أشخص فيها الى العراق[5].

يجدر القول: إنّ يوم الغدير من الأعياد التي تنصرف فيها الناس الى العبادة وشكر نعم الله، فإنّ صومه يعدل ستين شهرا من أشهر الحرم، وكذا الصلاة فيه قرب الزوال، وفيه يقول الامام الصادق: "ينبغي لكم أن تتقربوا إلى الله تعالى بالبر، والصوم، والصلاة، وصلة الرحم، وصلة الأخوان؛ فإن الأنبياء كانوا إذا

---

[1] - **مطالب السؤل**، ص 53.

[2] - ابن طلحة، م. ن. ص 56.

[3] - الطوسي، **مصباح المتهجد**، ص 736.

[4] - الطوسي، **مصباح المتهجد** 681؛ ابن طاووس، **إقبال الأعمال** 2/ 275.

[5] - ابن طاووس، **فرحة الغري**، ص136.

أقاموا أوصياءهم فعلوا ذلك، وأمروا به"[1]. ويجمل القلقشندي (821/ 1418) هذه الأعمال، بقوله: "والشيعة يحيون ليلة هذا العيد بالصلاة، ويصلّون في صبيحتها ركعتين قبل الزوال، وشعارهم فيه لبس الجديد، وعتق العبيد، وذبح الأغنام، وإلحاق الأجانب بالأهل في الإكرام. والشعراء والمترسلون يهنّئون الكبراء منهم بهذا العيد[2].

نصّت الكتابات التاريخية على أنّ الاحتفالات بيوم الغدير طفقت الى السطح الاجتماعي في العصر البويهي، فمنذ سنة (353/ 964) جَرَتْ بِهِ عَادَةُ الشيعة في بغداد مِنْ إِظْهَارِ الْحُزْنِ يَوْمَ عَاشُورَاءَ، وَالسُّرُورِ يَوْمَ الْغَدِيرِ[3]؛ وفي "غدير خم" ما جرت به عادتهم أيضًا[4]، وعيّدوا يوم الغدير، وبالغوا في الفرح[5]. غير أنّ الفاطميين استبقوا العناية بعيد الغدير، ففي سنة (352/ 963) يوم ثامن عشر ذي الحجة عملت الرافضة عيد الغدير، غدير خم، ودقّت الكوسات[6]، وصلّوا بالصحراء صلاة العيد[7]. غير أنّ الحقيقة التي أشار إليها المؤرخون، هي أن الغدير كان مناسبة إعلان التشيع في المجتمع، وإشهار الزيارة الى المشاهد، قال ابن

---

[1] - الطوسي، **م. ن**، ص 737.

[2] - **صبح الأعشى** 445/2.

[3] - ابن الأثير، **الكامل في التاريخ** 7/ 278.

[4] - ابن الجوزي، **المنتظم** 189/14، 196

[5] - الذهبي، **تاريخ الإسلام** 26/ 19.

[6] - جمع كوسة، من رسوم السلطان وآلاته، وهي صنوجات من نحاس، شبه الترس الصغير، يدق بأحدهما على الآخر بايقاع مخصوص، وكانت تضرب في المواكب والمناسبات. القلقشندي، **صبح الأعشى** 4/ 8، 43.

[7] - الذهبي، **العبر** 300/2؛ اليافعي، مرآة الجنان 261/2.

الجوزي: "وفي أيّام الغدير ظهر التَّشيُّع، ومضى خلْقٌ إلى زيارة مشهد عليّ ومشهد الحسين"[1].

أما القول: أنَّ عيد غدير خم اخترعه البويهيون، وجعلوه عيدا شعبيًّا شبيهًا بعيد الربيع، فهو داخل في باب الأوهام؛ فعيد غدير خم الذي يطلق عليه اسم "عيد الغدير" كان يحتفل به قبل البويهيين. وما فعله البويهيون هنا هو عَيْنُ ما فعلوه في احتفالات عاشوراء، وهو أنَّهم أطلقوا الحرية للناس، فخرجوا به من النطاق الضيق إلى النطاق الواسع. ولم تقتصر هذه الاحتفالات الواسعة على مناطق نفوذ البويهيين، ففي مصر الفاطمية كان يوم الغدير من الأيام المشهودة في تاريخها، ولا يزال عيد الغدير في اليمن العيد الشعبي الأول[2].

من أبرز أنواع التأثر والتأثير الاجتماعيّ في ملحظ البحث، أنّ المخالفين للشيعة يحذون حذوهم في إنتاج طقوس مشابهة لتكون تقاليدَ راسخةً؛ ففي سنة (389/ 999) جرت عادة الشيعة في الكرخ وباب الطاق بنصب القباب، وتعليق الثياب، وإظهار الزينة في يوم الغدير، وإشعال النار في ليلته، ونحر جمل في صبيحته؛ فأرادت الطائفة الأخرى من السنّة أن تعمل لأنفسها وفى محالّها وأسواقها ما يكون بإزاء ذلك، فادّعت أنّ اليوم الثامن من يوم الغدير كان اليوم الذي حصل فيه النبي (ص) وأبو بكر (رض) في الغار، وعملت مثل ما تعمله الشيعة في يوم الغدير؛ وجعلت بإزاء يوم عاشوراء يوما بعده بثمانية أيام، نسبته إلى مقتل مصعب بن الزبير، وزارت قبره بـ"مسكن"، كما يزار قبر الحسين بن على

[1] - **المنتظم** 17/ 302؛ **تاريخ الإسلام** 36/ 53.

[2] - حسن الأمين، **مستدرك أعيان الشيعة** 364/2..

(رض) بـ"الحائر". وكان ابتداء ما عمل من يوم الغدير في يوم الجمعة لأربع بقين من ذي الحجة[1].

في مصر كانت تقام فيه الاحتفالات الرسمية، تيمناً بيوم التنصيب، فقد بويع المستعلي بالله[2] خليفة على مصر، بعد موت أبيه المستنصر معد، في يوم عيد الغدير يوم ثامن عشر ذي الحجة سنة سبع وثمانين[3]. في القاهرة استجد المأمون بن البطائحي (519/ 1125) وزير الآمر بأحكام الله (494- 524/ 1101-1130)[4] تحت القوس الذي بين باب الذهب وباب البحر ثلاث مناظر، وسمى إحداها الزاهرة، والثانية الفاخرة، والثالثة الناضرة. وكان "الآمر" يجلس فيها لعرض العساكر في عيد الغدير، والوزير واقف في قوس باب الذهب، وكان مكان السيوفيين الآن سلسلة ممتدّة إلى ما يقابلها، تعلق في كل يوم من وقت الظهر، حتى لا يجوز تحت القصر راكب، ولذلك يعرف هذا المكان بدرب السلسلة[5].

---

[1] - **تجارب الأمم** 7/ 401؛ **المنتظم** 15/ 14؛ **الكامل في التاريخ** 7/ 510؛ **العبر** 43/3.

[2] - اسمه أحمد، وكنيته أبو القاسم، بن المستنصر بالله، معد بن الظاهر بالله علي بن الحاكم بأمر الله منصور بن العزيز بالله نزار بن المعز لدين الله معد بن المنصور إسماعيل بن القائم محمد بن المهدي عبيد الله السادس من خلفاء مصر الفاطميين بني عبيد والتاسع ممن ولى من أجداده الخلافة بالمغرب، وكان مولده بالقاهرة في المحرم سنة سبع وستين وأربعمائة.. ابن تغري بردي، **النجوم الزاهرة** 142/5.

[3] - ابن تغري بردي، **م. ن. ص.**

[4] - أبو علي منصور بن أحمد المستعلي بالله، ولد سنة (489/ 1096) وحكم وهو صبي، تلقب عند توليته بلقب الآمر بأحكام الله، فكان الخليفة الفاطمي العاشر. ابن الأثير، **الكامل** 328/10، 664؛ ابن خلكان، **وفيات** 299/5.

[5] - القلقشندي، **صبح الأعشى** 395/3.

ظلّ صوت الشعراء الذين هم ترجمان المجتمعات، يصدح بيوم الغدير عبر بضعة عشر قرنًا[1]، نستشهد ببعضهم على سبيل المثال، منهم من شهد وشارك، مثل حسان بن ثابت (680/60) واستأذن رسول الله (ص) أن يقول في ذكر الحال شعرا، فأذن له، فقال: يا معشر مشيخة قريش، اسمعوا قولي بشهادة من رسول الله، ثم قال[2]:

يناديهم يومَ الغديرِ نبيُّهم بخُمٍّ وأسمعْ بالرسول مناديا
يقول: فمن مولاكم ووليكم فقالوا ولم يبدوا هناك التعاميا:
إلهك مولانا، وأنت وليُّنا، ولا تجدنَّ منَّا لأمرك عاصيا
فقال له: قمْ يا علي، فإنني رضيتك من بعدي إمامًا وهاديا

منهم السيد الحميري (173/ 790)[3]:

تشنا عليًّا أمير المؤمنين! ولا تقول فِيْهِ بقول الصادق الباري
يوم الغدير وكل الناس قد حضروا من كنت مولاه في سر وإجهار
هَذَا أخي ووصيي في الأمور ومن يقوم فيكم مقامي عند تذكاري
هَذَا وليّ، فوالوه على ثبتٍ لا تفشلوا عَن مواعيظي وتسطاري

وقال في مذهبته[4]:

---

[1] - رتبهم الأميني بحسب القرون في كتابه الغدير 1- 11 جزء.

[2] - **أنظر**: سليم بن قيس، **السقيفة 203**؛ ابن مردويه، **مناقب علي بن أبي طالب121**؛ المفيد، **الارشاد 177/1**؛ الشريف الرضي، **خصائص الامامة42**؛ الطوسي، **الاقتصاد 221**؛ الخوارزمي، **المناقب 136**.

[3] - وكيع، محمد بن خلف، **أخبار القضاة** 2/ 74.

[4] - ديوان السيد، ص156 ؛ الشريف المرتضى، شرح المذهبة البائية (الفضائل العلوية) تحقيق صادق المخزومي، ص 180.

وَبِخُمّ إذْ قَـالَ الإلَهُ بِعَزْمَة: قُمْ يَا مُحَمّدُ، بِالوَلَايَةِ فَاخْطُبِ
وَانْصِبْ أبَا حَسَنٍ لِقَوْمِكَ إنَّهُ هَادٍ وَمَا بَلَّغْتَ إنْ لَمْ تَنْصِبِ
فَدَعَاهُ ثُمَّ دَعَاهُمُ فَأَقَامَهُ لَهُمُ فَبَيْنَ مُصَدِّقٍ وَمُكَذِّبِ
جَعَلَ الوَلَايَةَ بَعْدَهُ لِمُهَذَّبٍ مَا كَانَ يَجْعَلُهَا لِغَـيْرِ مُهَذَّبِ

أبو عبد الله الحسين بن داود البشنوي الكردي (بعد 380/ 991)، قائلا[1]:

وقد شهدوا عيد الغـــدير واسمعوا مقال رسول الله من غير كتمان
أ لست بكم أولى من الناس كلهم؟ فقالوا: بلى، يا أفضل الإنس والجان

وأبو العلاء المعري (449/ 1058) نفسه، كان يحتفل بعيد الغدير مع المحتفلين به في بلاد الشام، ويجعله مقرونا بعيدي الفطر والأضحى، فيقول[2]:

لعمرك ما أسر بيوم فطر ولا اضحى ولا بغدير خم
وكم أبـدى تشيّعه غويّ لأجل تنسب ببلاد قم

والفقيه عمارة اليمني (569/ 1174)[3] في رثائه للفاطميين إثر نكبتهم، فكانت هذه القصيدة آخر أسباب حتفه، فصلب فيمن صلب بين القصرين من أتباع الدولة الفاطميّة[4].

وأول العلم والعيدين كم لكم فيهن من وبل وجود ليس بالوشل
والأرض تهتز في عيد الغدير كما يهتز ما بين قصريكم من الأسل

---

[1] - ابن شهر آشوب، **معالم العلماء**، مطبعة الحيدرية، النجف،1961 ص42؛ ابن الأثير، **اللباب في الأنساب** 127/1، الأميني، **الغدير** 35/4.

[2] - **لزوم ما لا يلزم** 318/2؛ حسن الأمين، **مستدركات أعيان الشيعة** 11/1، 364/2.

[3] - أبو محمد عمارة بن أبي الحسن علي بن زيدان بن أحمد الحكمي اليمني الملقب نجم الدين، الشاعر المشهور. ابن خلكان، **وفيات** 431/3؛ ابن كثير، **البداية والنهاية** 140/12؛ ابن خلدون، **تاريخ** 287/5؛ ابن تغري بردي، **النجوم الزاهرة** 70/6.

[4] - القلقشندي، **صبح الأعشى** 606/3.

والخيل تعرض في وشي وفي شية ... مثل العرائس في حلي وفي حلل
وما حملتم قرى الأضياف من سعة إلى ال ... أطباق إلا على الأكتاف والعجل
وما خصصتم ببر أهل ملتكم ... حتى عممتم به الأقصى من الملل
كانـت رواتبـــــكم للذمـتين وللـ ... ـضيف المقيم وللطاري من الرسـل[1]

إنَّ عناية الكتّاب وأصحاب الأقلام- في انتقاء يوم الغدير وعيده عنواناتٍ لمصنفاتهم، بلغات عدّة- كانت لافتة، وهي - بطبيعة الحال- تشكل مساحة التعبير عن أهمية الغدير وأثره في الوجدان الاجتماعيّ- الديني، والوعي التاريخيّ. حفلت مصادر علم التصنيف وتاريخه "الببليوغرافيا Bibliography"- منذ القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي الزاهر بمناحي الحضارة والتراث- بدراسة أشكال النتاج الفكري، وتبيان ملاحظه توصيفا وتقويما، وكانت المناسبات الدينية تحظى بعناية كبيرة، لما تحمله من إمكانات قيميّة في تاريخ الاجتماع الديني، ويعد يوم الغدير من أبرزها حادثا وحديثا؛ إذ يجسّد بداية تاريخيّة حاسمة لما بعد الإسلام النبويّ، فكثر أسمه على صدور المؤلفات، وبمختلف اللغات، بحسب جرائد كتب الفهارس، فمن أبرز المصنفات وأصحابها: الطبري الآملي (310/ 923)[2]؛ الكليني (941/329)[3]؛ ابن عقدة (945/333)[1]؛ أبو طالب الأنباري (356/

---

[1] - قال فيها الصفدي: أنا شديد التعجب من الفقيه عمارة اليمني، وهو كان من أهل السنة، معروفا بذلك في أيامهم، لم يتشيع؛ وكيف رثاهم بهذه المرثية، خصوصا هذه الأبيات الأخيرة، وكأنها ألحقت في هذه القصيدة، أو عملت على لسانه، حتى أغري السلطان صلاح الدين بشنقه. **الوافي بالوفيات** 364/17.

[2] - أبو جعفر محمد بن جرير بن رستم الامامي، له "ذكر طرق خبر يوم الغدير" أو " كتاب الولاية". **الذريعة** 26/16.

[3] - أبو جعفر، محمد بن يعقوب، له "خصايص الغدير". **الذريعة** 173/7.

967)[2]، الغضائري (411/ 1020)[3]، الكراجكي (449/ 1057)[4]، المهلبي (ق5هـ/11م)[5]، في غيرهم[6].

---

[1] - أبو العباس أحمد بن محمد بن سعيد، له "كتاب الولاية ومن روى غدير خم" أو "كتاب حديث الولاية". النجاشي، **الرجال**، ص94؛ الطوسي، **الفهرست**، ص74؛ ابن طاوس، **إقبال الأعمال** 239/2 ؛ البغدادي، **هدية العارفين** 60/1، **إيضاح المكنون** 350/4 ؛ أغا بزرك، **الذريعة** 378/6.

[2] - عبيد الله بن أبي زيد أحمد بن يعقوب ابن نصر، له "طريق حديث الغدير". النجاشي، **رجال**، 223؛ **الذريعة** 165/15.

[3] - أَبُو عبد الله الْحُسَيْن بن عبد الله بن ابراهيم الشيعي، "كتاب الغدير". الطوسي، **الفهرست**، 161؛ البغدادي، **هدية العارفين** 1/ 308؛ إعجاز حسين، **كشف الحجب والأستار**، ص 464، 452.

[4] - أبو الفتح محمد بن علي بن عثمان، له "عدة البصير في حج يوم الغدير" في اثبات امامة أمير المؤمنين. **الذريعة** 227/15.

[5] - علي بن هلال، له "كتاب الغدير". الطوسي، **الفهرست**، ص 96؛ ابن شهرآشوب، **مناقب آل أبي طالب** 228/2؛ إعجاز حسين، **م. ن**، ص 452.

[6] - نحو: علي بن محمد بن يونس، زين الدين العاملي النباطي البياضي (877/ 1472) ، له "خصايص يوم الغدير". **الذريعة** 175/7. محمد رضا بن طاهر آل فرج الله، له " الغدير في الاسلام " في النجف. **الذريعة** 57/6. حبيب الله بن محمد بن الحسن بن إبراهيم المهاجر الحنوي العاملي، "الخطاب المنير في ذكرى عيد الغدير" طبع (1350). **الذريعة**183/7. مير حامد حسين بن السيد محمد قلي الموسوي الهندي اللكهنوي (1306/ 1889) له "خطبة الغدير" في مجلدين. (الغدير156/1؛ الذريعة204/7). علي محمد بن محمد بن السيد دلدار علي (1312/ 1895) له "الرحيق المختوم" في قضية الغدير. (الذريعة 173/10)؛ المولى عبد الله القزويني، له "شرح حديث الغدير" فارسي، ألفه في حيدر آباد في عهد الملوك القطب شاهية وعصر الشاه طهماسب أو الشاه عباس (1621/1030). **الذريعة** 204/13؛ علي بن أبي القاسم بن حسين النقوي الرضوي الحائري اللاهوري، "رسالة

نخلص الى أنّ زيارة الغدير الى مشهد الإمام عليّ تُعَدُّ من الزيارات المليونيّة، فيوم الغدير العيد الثالث في الإسلام، بل هو العيد الأكبر عند الشيعة، بحسب بعض الروايات، لما فيه من تجديد البيعة والعهد على الولاية لأمير المؤمنين في الوعي الاجتماعيّ لدى الشيعة.

كانت النجف- في المناسبات الدينية والاجتماعية، ولاسيما زيارة الغدير- بؤرة تهوي إليها أفئدة الناس، وتتزاحم أجسادهم المتقاطرة من كل حدب وصوب، وتتصاعد أصواتهم بكلمة البيعة التي أصدرها النبي الأكرم للإمام عليّ، وهذا ما يؤرق السلطات المحلية والمركزية معًا، فتتشكل خلية ادارة الأزمات الاجتماعية بغية استتباب الأمن والحذر من تغيير وجهة الزيارة الى مقاصد سياسية، تحقق اضطرابا اجتماعيا، وتشكل قلقا للحكومة.

ثمة توصيف حكومي ليوم الغدير (18 ذو الحجة 1340/ 11 آب 1922) بقلم عبد العزيز القصاب، متصرف لواء كربلاء[1] "تجمهر خطير في

الغدير، في امامة الأمير" فارسي طبع (1318هـ). **الذريعة** 220/11، إسماعيل بن أحمد العلوي العقيلي النوري النجفي (1318/ 1900)، له " يوم الغدير". **الذريعة** 275/15، الميرزا محمد على بن أبى القاسم بن محمد تقي بن محمد قاسم الأردوبادي (1380/ 1961). "الدرة الغروية والتحفة العلوية" في بيان طرق حديث الغدير. **الذريعة** 104/8، محمد رضا آل فرج الله النجفي (1386/ 1966)، له "الغدير في الإسلام" طبع في 1362 في 229 ص، بولس سلامة اللبناني المسيحي (1399/ 1979)، له "عيد الغدير" ملحمة في 3085 بيتا، مطبوع في 1948م. **الغدير** 9/3، **الذريعة** 364/15، عبد الحسين بن أحمد الأميني (1392/ 1971) "الغدير في الكتاب والسنة والأدب" طبع مرارا في النجف وقم، وهو من أشملها.

1 - مدونة من مذكرات عبد العزيز القصاب.

almadasupplements.com/news.php?action=view&id=16661

النجف الاشرف"، إذ أورد أنه: التأمت في النجف في زيارة يوم الغدير جموع غفيرة من عشائر السماوة والديوانية والحلة بشكل لم يسبق له مثيل. وغصت المدينة بعشرات الاف من الناس ازدحمت بهم الطرق والميادين، ونام الكثير منهم على ارصفة الطرق وعلى ارض الصحن الشريف. استلمت برقية من وزارة الداخلية تطلب مني السفر الى النجف لحضور هذه الاجتماعات ومراقبة الاحداث عن كثب. وعززت قوات الشرطة المحلية باخرى من الديوانية والمراكز الاخرى، وارسلت مدير شرطة اللواء، صالح حمام، مزودا بالتعليمات اللازمة لنشر قواته في احياء المدينة، وعدم افساح المجال للاخلال بالامن والنظام وتأمين الراحة للزوار. سافرت الى النجف قبل موعد الزيارة بثلاثة ايام، واتخذت من دار البلدية التي تقع فوق مدخل المدينة مقراً لاقامتي.

في العادة هذه الزيارات الكبرى يؤم فيها الناس المشاهد المقدسة على نحو قد يزيد من عدد سكان مدنها، ففي 1930 أحصت جريدة الفجر الصادق عدد زوار يوم الغدير الى النجف يربو على اربعين ألف نسمة[1].

لاشك بأن الضغوط السياسيّة التي فرضها النظام البعثي في سبعينات القرن العشرين على التجمعات الكبرى للشيعة في العراق، المتمثلة بالزيارات، وبخاصة على زيارة كربلاء في محرم وصفر، شكَّلَ حرمان الشيعة من أحد طقوسهم، وهي الزيارة مشياً على الأقدام الى الحسين، زادت من اندفاعهم الى أداء الزيارة الغديرية، حتى أضحت الزيارة سيرا من ديدن عيد الغدير، فيقصده المريدون زرافات ووحدانا من كل حدب وصوب، ولاسيما من حوالى مدينة النجف من مدن وقرى وأرياف وأحياء سكنية، كما لحظنا من خلال المباشرة لأربعين سنة، زيادة مضطردة في الوافدين الى الزيارة من إيران والخليج

[1] - العدد 12، 23 مايس 1930.

والمحافظات العراقية، يتوجهون صبيحة الثامن عشر من ذي الحجة الى مشهد الإمام علي، لأداء الصلاة والدعاء والزيارة قبيل الزوال، وكانت ومازالت لي ولأسرتي فضيلة المشاركة في هذه الممارسة منذ ثمانينات القرن العشرين.

شَهَدَ شهر ذي الحجة 1437/ أيلول 2016، تطوراً ملحوظا في عدد الزائرين الأجانب، وبخاصة من الجانب الإيراني، إثر دعوة من السيد "الخامنئي" المشرف الأعلى للثورة الإيرانيّة، بتوجه الإيرانيين الى العتبات المقدسة في النجف وكربلاء، للزيارة بدلا من الحج الى بيت الله الحرام وزيارة قبر الرسول الأعظم، وكان قد تمخض عنها استجابة مليون زائر إيراني يمموا شطر العتبات في عرفة، ومنهم كثير من بقي الى عيد الغدير، ويجدر القول إنها كانت استجابة وردَّ فعل للحوادث المفتعلة بالأثر السياسي، والتي أصابت مقتلًا في الحجاج الإيرانيين في مكة السنة الماضية.

زيارة وفاة النبي (ص)

آخر ما يزخر به شهر صفر من مناسبات، لها مكانة من الحزن في ذاكرة المجتمع الإسلامي، هي ذكرى وفاة الرسول الأكرم، محمد بن عبد الله (ص)، يوم الثامن والعشرين منه، أي بعد زيارة الأربعين بثمانية أيام، فيه تكتمل رحلة الأسى والعزاء، يرجع الناس من كربلاء زرافات وفردانا الى النجف، ومن المدن والقرى المحيطة بها تيمم آلاف الشيعة صوب مشهد أمير المؤمنين مشيا على الأقدام، وفيها غِب الصَّباح تحمد القوم السُرى[1]، وإن طال تعظم المثوبة، يرفعون أيديهم بالدعاء ويبتهلون بآيات التعزية الى مولاهم في ذكرى وفاة نبي الرحمة.

[1] - السرى: المشي ليلا. الخليل، **العين** 4/ 349.

كثرت الروايات عن أئمة أهل البيت في زيارة قبر أمير المؤمنين، قال الصادق (ع): من زار أمير المؤمنين (ع) ماشياً كتب الله له بكلّ خطوة حجّة وعمرة، وإن رجع ماشياً كتب الله له بكلّ خطوة حجّتين وعمرتين"[1]، وقال: "زيارة عليّ (ع) تعدل حجّتين وعمرتين، وزيارة الحسين (ع) تعدل حجّة وعمرة"[2]، وقال: "من زار أمير المؤمنين، عارفاً بحقّه، كتب الله له بكلّ خطوة حجّة مقبولة وعمرة مبرورة، والله، ما تطعم النار قدماً اغبرت في زيارة أمير المؤمنين ماشياً كان أو راكباً"[3].

لم تحظَ زيارة وفاة النبي الى النجف بأية رواية من أهل البيت، إذ لم تتوافر على القِدَم في نشأتها، بل هي من مستحدثات القرن 14هـ/ 20م، في ظل عوامل تراكمت، منها: انحسار مجيء الزوار الإيرانيين الى العتبات المقدسة، ومحاولة رضا شاه بين 1927، 1929 منع زيارة العتبات المقدسة في العراق، سعيا لتوطيد سلطته، وتقييد دور رجال الدين في إيران، وحفاظا على مصالح إيران الاقتصادية[4]، لا شك أن شحة الزوار الخارجيين أضعف من اقتصاد مدن العتبات المقدسة، مما زاد من طبيعة التنافس بينها، في كسب الزوار من المدن والأرياف داخل العراق[5].

---

[1] - العاملي، **وسائل الشيعة** 10/ 345.

[2] - العاملي، **م. ن.** 297/10.

[3] - **م. ن.** 294/10.

[4] - Clive to Chamberlain, No. 12, Tehran, 22 December 1928, FO 416/84.

[5] - انظر: نقاش، **شيعة العراق**، ص.ص.240- 251.

غير أن العامل الإجرائي- بحسب ما أورده شهود عيان ومؤرخون معاصرون- إنّها بدأت بعد مقتل "دعبول بن حمزة الأشتر" في كربلاء، أثناء زيارة الأربعين في سنة (1347/ 1929) فتحولت المواكب الى النجف لمواساة أمير المؤمنين بوفاة النبي، ومواساة أهل النجف بما حصل[1]، وتم ذلك بمساعي "عطية أبو كلل" (1361/ 1942)[2]، الذي كان تثنى له وسادة الزعامة في النجف، وكان يصبو أنْ يجعل زيارة وفاة النبي يوما مشهودا في النجف، نظيرًا ليوم الأربعين في كربلاء، وظلّ يحقق، بمعيَّة أخوانه النجفيين، كل ما وعد الزائرين والمواكب من لازمات الضيافة ومعالم الحفاوة، وما زالت المواكب تحظى برعاية وترحيب متزايدين عبر السنين[3].

لم تخلُ أجواء هذه الزيارة من الخوض في أجواء السياسة ومظاهر البسط والقبض، ومن تدخل الدولة بين الحين والآخر؛ ففي عام (1378/ 1959) منعت الحكومة خروج المواكب الى الشوارع، والاكتفاء بأداء مراسيم العزاء في أماكنها، غير أن النجفيين في سنة (1381/ 1962) تحدَّوا أمر المنع، وخرجوا بموكب ترحيب بالأنصار والزوار، مما شجع المواكب الأخرى الى الأسواق والصحن الشريف[4].

---

[1] - الحكيم، حسن، **المفصل في تاريخ النجف** 212/27.

[2] - الموسوي، مجيد، **الحاج عطية أبو كلل الطائي**، مطبعة السعدي، بغداد، 1957، ص167؛ الخليلي، جعفر، **هكذا عرفتهم**،213/1.

[3] - كانت المواكب إثر عودتها الى مدنها ترسل برقيات الشكر والتقدير بأهالي النجف. **مجلة الغري**، عدد 70، (6 -8) سنة 1364/ 1945.

[4] - الحكيم، **المفصل** 214/27.

في عهد نظام البعث الحاكم (1388- 1424/ 1968- 2003) تلبد فضاء العلاقات مع الشيعة بالتكدّر في أغلب الأحيان، وكانت أوامر منع المواكب، وحظر السير مشياً، تفعّل بقسوة، وفي المقابل يقيم القائمون على المواكب احتفالات يندّدون بالظلم، ويرفعون شعارات الخلاص من الاضطهاد والحيف الذي أصابهم عبر التاريخ؛ ففي سنة 1389/ 1969 في ذكرى وفاة النبيّ (ص) 28 صفر ألقيت كلمات في الصحن الحيدري الشريف بحضور المرجعية العليا، السيد محسن الحكيم، والسيد أبي القاسم الخوئي، انتقدت فيها سياسة الحكومة[1]، مما صعّدت وتيرة الأحداث، ووسّعت شِقة الخلاف.

لا شك بأنّ مظاهر منع إقامة الشعائر التي اتخذتها الحكومة منهجا، ولا سيما المشي الى المشاهد المقدسة، حثّ أبناء الطائفة على الرغبة في الزيارة سيرا، وتزايد الساعين مشياً الى مشهد أمير المؤمنين بأعداد غفيرة من كل حدب وصوب، من خارج النجف، ومن داخل محلاته وأحيائه، يتحدَّون كل حظر، وما يلازمه من خوف وتوجُّس، حتى صارت ظاهرة المشي تقليدا في هذه الزيارة وسنّة.

بعد سقوط النظام في العراق في (1424/ 2003) إذا أَذَن في الناس للزيارة في آخر صفر، أخذت الأرض تتفجر بهم عيونا، ويأتون الى النجف رجالا ونساء من كل فج عميق، حتى أضحت من الزيارات المليونيّة الكبرى، وفي هذا العام (1438/ 2016) أعلنت وسائل الاعلام[2] عن محافظ النجف إن عدد الزائرين بلغ ثلاثة ملايين ونصف المليون، وهذا الرقم من كبير جدا في

---

[1] - الجلالي، محمد حسين، **فهرس التراث** 186/2.

[2] - اعلنت قيادة عمليات الفرات الاوسط ومحافظ النجف في المؤتمر الصحفي المشترك الذي عقد مساء 2016/11/29 في ديوان المحافظة.

معيارية حجم المدينة القديمة، حيث تضيق الآفاق بالزائرين، أو تكاد، ومستوى الخدمات التي يقدمها مجتمع النجف بمختلف شرائحه؛ ولا يسعني، وأنا واحد من أبناء المدينة، الا أن أكون حاضرا ملاحظا، ومشاركا فاعلا، منذ أكثر من نصف قرن، في تقديم الخدمات الى الزائرين في زيارة وفاة النبي الأكرم.

زيارة عرفة

عرفة جبل قريب من مكة، ويسمّى: جبل عرفات، وعرفة يُطلق على موضع وقوف الحجاج في اليوم التاسع من ذي الحجة[1]، ويعرف بـ"يوم عرفة"، ويكون الوقوف برهة من ليلة العيد، أي أنَّه يمتد وقت الوقوف إلى طلوع الفجر من يوم العيد[2]. يرى ابن عباس: أنّ الحج الأكبر هو يوم عرفة، يعني أنّه من أدرك يوم عرفة إلى طلوع الفجر من يوم النحر فقد أدرك الحج ومن فاته ذلك فاته الحج[3].

تشير إجابة الإمام الصادق عن سؤال: لم سميت عرفات؟ الى معنيين: الاعتراف بالذنب، ومعرفة مناسك العبادة، منذ زمن إبراهيم، إذ قال: إن جبرئيل (ع) خرج بإبراهيم (ع) يوم عرفة، فلما زالت الشمس، قال له جبرئيل: يا إبراهيم، اعترف بذنبك، واعرف مناسكك؛ فسميت عرفات لقول جبرئيل: اعترف فاعترف[4]. هذه التجليات متحصّلَة في الثقافة الكتّابيّة، فالاعتراف الإقرار. وهو إما اعتراف بالإيمان، أو اعتراف بالخطيئة. والاعتراف بالإيمان هو الإقرار

---

[1] - فتح الله، أحمد، **معجم ألفاظ الفقه الجعفري**، ص288.

[2] - فتح الله، م. ن. ص 451.

[3] - الصدوق، **معاني الأخبار**، ص296.

[4] - الصدوق، **علل الشرائع** 436/2.

في فرح ويقين- أمام الناس- بالإيمان بالله، وهو اعتراف أو إقرار له نتائج أبدية، كما أنه من الناحية الأخرى هو اعتراف بالخطيئة والذنب في نور إعلان الله، وبذلك يكون - بوجه عام - الدليل الخارجي على التوبة والإيمان، ويترتب عليه نوال الغفران، إن كان صادقاً (أخبار2: 12/ 14، مزامير 32/ 5، يوحنا1: 1/ 9)[1].

ثمَّة دلالات تاريخية حول يوم عرفة بينتها مصادر التراث، تؤكد أثره في الوعي التاريخي الديني، منها قبل الإسلام: فيه تاب الله- سبحانه- على آدم (ع)؛ فيه ولد إبراهيم الخليل (ع)؛ خرج جبرئيل بإبراهيم الى مكة، وعلّمه مناسك الحج[2]؛ فيه نزلت توبة داود (ع)؛ وفيه ولد عيسى بن مريم (ع)[3]؛ ومنها في الإسلام: سنة (9/ 631) أدّى الإمام عليّ سورة براءة إلى الناس في مكّة يوم عرفة ويوم النحر[4]؛ فيه أو في ليلته سنة (60/ 680) خرج الحسين (ع) من مكَّة إلى العراق[5]؛ وفيه استشهد مسلم بن عقيل (رض)[6].

في مجال التفسير بالرواية، حول آية {وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ} (البروج 3) ورد عن الإمام الصادق: الشاهد يوم الجمعة، والمشهود يوم عرفة؛ بينما قال أبو جعفر

---

1 - **دائرة المعارف الكتابية**، مادة (اعترف).

2 - الصدوق، **علل الشرائع** 436/2.

3 - المفيد، **مسار الشيعة**، ص37.

4 - أنفذه الرسول أول يوم من ذي الحجة سنة تسع من الهجرة وأداها إلى الناس. ابن شهر آشوب، **المناقب** 392/1.

5 - الأمين، **أعيان الشيعة** 593/1.

6 - المفيد، **مسار الشيعة**، ص37.

الباقر: الشاهد يوم عرفة والمشهود يوم القيامة، واستشهد بالآية {ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ} (هود 103)[1].

في السيرة روي عَنْ جَابِرٍ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ (ص) فِي حَجَّتِه يَوْمَ عَرَفَةَ، وَهُوَ عَلَى نَاقَتِهِ الْقَصْوَاءِ، يَخْطُبُ، فَسَمِعْتُه يَقُولُ: "أَيُّهَا النَّاسُ، قَدْ تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ أَخَذْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا: كِتَابَ اللَّهِ، وَعِتْرَتِي أَهْلَ بَيْتِي"[2]. وورد عن فَاطِمَةَ ابْنَةِ مُحَمَّدٍ (ع)، قَالَتْ: خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَشِيَّةَ عَرَفَةَ فَقَالَ: "إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ بَاهَى بِكُمْ، وَغَفَرَ لَكُمْ عَامَّةً، وَلِعَلِيٍّ خَاصَّةً، وَإِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ، غَيْرَ مُحَابٍ بِقَرَابَتِي، إِنَّ السَّعِيدَ، كُلَّ السَّعِيدِ، حَقَّ السَّعِيدِ، مَنْ أَحَبَّ عَلِيًّا فِي حَيَاتِهِ، وَبَعْدَ مَوْتِهِ"[3].

في يوم عرفة يستطاب الدعاء لله، في وحدانيته ومشيئته وعظمته وجميع صفاته التي لا تحاط بحدود، وأقدم دعاء، وأكثر من دعاء في هذا اليوم، تحمله لنا صحيفة الإمام علي بن الحسين (94/ 713)[4]، قال المفيد: وإذا حضرت مشهد الحسين عليه السلام يوم عرفة أو عرفات نفسها، أو حيث حللت من البلاد، فاغتسل قبل الزوال، وابرز تحت السماء، وادع بهذا الدعاء: اللهم أنت الله رب العالمين، وأنت الله الرحمن الرحيم، وأنت الله الدائب في غير وصب ولا نصب،

---

[1] - الصدوق، **معاني الاخبار**، ص299.

[2] - الترمذي، **السنن** 662/5؛ الطبراني، **المعجم الأوسط** 5/ 89، **المعجم الكبير** 66/3؛ البغوي، **مصابيح السنة** 189/4.

[3] - الصدوق، **الأمالي**، ص249؛ الطبري، **المسترشد**، ص464، **دلائل الإمامة**، ص75؛ الخوارزمي، **المناقب**، ص37؛ منتجب الدين: **الأربعون حديثا**، ص33. الطبري، محبّ الدينِ (694/ 1295)، **الرياض النضرة** 3/ 191؛ العصامي، عبد الملك، **سمط النجوم العوالي** 57/3.

[4] - **الصحيفة السجاديّة**، النشر الإسلامي، قم، 1404هـ، ص 244- 277.

ولا تشغلك رحمتك عن عذابك، ولا عذابك عن رحمتك[1]. في آخره يورد ذكر أهل البيت: اللهم صل على محمد وآل محمد، وفرج عن آل محمد، واجعلهم أئمة يهدون بالحق وبه يعدلون، وانصرهم وانتصر بهم، وأنجز لهم ما وعدتهم، وبلغني فتح آل محمد، واكفني كل هول دونه[2]. ويؤكد على يوم عرفة: "اللَّهُمَّ وَهَذَا يَوْمُ عَرَفَةَ، يَوْمٌ شَرَّفْتَهُ وَكَرَّمْتَهُ وَعَظَّمْتَهُ، نَشَرْتَ فِيهِ رَحْمَتَكَ، وَمَنَنْتَ فِيهِ بِعَفْوِكَ، وَأَجْزَلْتَ فِيهِ عَطِيَّتَكَ، وَتَفَضَّلْتَ بِهِ عَلَى عِبَادِكَ..."[3].

ومن الأعمال التي نصّت عليها المصادر: فيه يكون الداعي بالموقف بعد صلاة العصر إلى غروب الشمس، على ما ثبت به سنة النبي (ص)؛ وفيه أيضا يستحب زيارة الحسين بن علي (ع)، والتعريف بمشهده ، لمن لم يتمكن من حضور عرفات؛ ومن السُّنة فيه لأهل سائر الأمصار أن يخرجوا إلى الجبانة، والاجتماع فيه إلى الدعاء[4]. أما الصوم فيه فإنّ الرسول محمد كان يصوم عرفة قبل أن ينزل الصيام في رمضان، قال أبو جعفر (ع): ان رسول الله (ص) لم يصُمْ يوم عرفة منذ نزل صيام شهر رمضان[5]. وأما الصوم في الإسلام فقد اختلف فيه، جاء فيه- بحسب الروايات- تفضيل، وجاء فيه كراهية[6]، ويبقى صَاحِبُه فِيه بِالْخِيَارِ[7]. بيد أنّ غسل يوم عرفة واجب، وغسل الزيارة واجب[1].

---

[1] - زين العابدين، **م. ن**، ص339؛ المفيد، **المزار**، ص 153.

[2] - **م. ن**، ص347.

[3] - **م. ن**، ص220؛ ابن ادريس، **حاشية على الصحيفة السجادية**، ص 288.

4 - المفيد، **مسار الشيعة**، ص37.

[5] - الطوسي، **تهذيب الأحكام** 298/4.

[6] - الصدوق، **من لا يحضره الفقيه** 88/2؛ المفيد، **المقنعة**، ص376؛ العلامة الحلي، **تذكرة الفقهاء** 192/6.

[7] - الكليني، **الكافي** 86/4؛ الصدوق، **الفقيه** 80/1؛ الطوسي، **تهذيب** 296/4.

ومن الأعمال ذات البعد الاجتماعي أنّه "كان أبو جعفر (ع) إذا كان يوم عرفة لم يرد سائلا ". ومن أعتق عبدا له عشِيَّة يوم عرفة فإنه يجزي عن العبد حجة الاسلام، ويكتب للسيد أجران ثواب العتق وثواب الحج[2].

إن الزيارات جميعها لها مدلولات تاريخيّة وحوادث تؤكد مناسبتها في الوعي الاجتماعي، ما عدا زيارة عرفة، فإنَّ الحوادث المرويّة تجسّد وجود الإمام عليّ فيها، نحو أداء سورة براءة عن النبي، واستغفار رسول الله له خاصّةً[3]، غير أنّ مصادر الشيعة أكّدت على زيارة الامام الحسين في عرفة، ونشرت في فضلها روايات كثيرة عن أئمة أهل البيت، حتى بلغت التواتر أو كادت، منها: قال الامام الصادق: إنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا أَتَى قَبْرَ الْحُسَيْنِ (ع) يَوْمَ عَرَفَةَ ... كَتَبَ اللَّه لَه بِكُلِّ خُطْوَةٍ حَجَّةً بِمَنَاسِكِهَا[4]، وقال: ان الله- تبارك وتعالى- يتجلى لزوار قبر الحسين قبل أهل عرفات، ويقضي حوائجهم، ويغفر ذنوبهم، ويشفعهم في مسائلهم ، ثم يأتي أهل عرفة، فيفعل ذلك بهم[5]، وقال: إذا كان يوم عرفة نظر الله إلى زوار قبر الحسين، فيقول: ارجعوا مغفورا لكم ما مضي، ولا يكتب علي أحد منهم ذنب سبعين يوما[6].

---

[1] - الصدوق، **الفقيه** 79/1؛ الطوسي، **تهذيب** 104/1.

[2] - الصدوق، **الفقيه** 211/2.

[3] - أنظر: أحمد بن حنبل، **فضائل الصحابة** 2/ 658؛ الطبراني، **المعجم الكبير** 415/22؛ الشجري، **ترتيب الأمالي الخميسية** 2/ 104؛ الهيثمي، **مجمع الزوائد** 9/ 132.

[4] - الكليني، **الكافي** 580/4؛ ابن قولويه، **الزيارات**، ص316؛ الصدوق، **الأمالي**، ص 207، **ثواب الأعمال**، ص90؛ الطوسي، **تهذيب** 46/6.

[5] - ابن قولويه، م. ن. ص318؛ الطوسي، **تهذيب** 51/6.

[6] - ابن قولويه، م. ن. ص320.

ثمّة أسباب عدّة، يجدر بالباحث الإحاطة بها، منها: إن مقتل الحسين ظاهرة أسهمت في التغيير السياسي، وتطور الاجتماع الديني، إذ أضحى مسمارا في نعش الدولة الأمويّة، لكثرة الثورات الدينية، والتي يغلب عليها الاتجاه العلويّ، ومن هنا صار قبره ملاذ الثائرين، يغدون اليه، ليشدّوا أيديهم على البيعة، ويعقدوا العهد على المواجهة والصمود، كما أنّه أمسى موئلا للمضطهدين في عصور الجور، وكادت محاولات هدمه أو طمسه تفجّر الاجتذاب اليه والانتماء لواديه، حتى أمسى محجًّا للزائرين، بل صار مشهده قبلة للتشيّع، وعاصمة الله في المعمورة، كما قال الشاعر الماركسي المعاصر مظفر النواب:

" لأنَّ ضريحَك عاصمةُ الله فيه" . ..

"ومِنَ المِسْكِ للروح أجنحةٌ وفضاء..

كأنِّي أعلو، ويجذبني أنْ ترابَك هيهات يُعلى عليه..

وبعضُ الترابِ سماءٌ تُضيء العقول..[1]

ولما كان الحسين توأم الثورة، وشكّل رمزيّة المعارضة السياسية، ورفع راية الإصلاح الاجتماعي والديني، فكان لزاما على أئمة أهل البيت أن يدفعوا بهذا الاتجاه، بوصلة المواجهة للحاكمين، إنها تاليًا تشكّل دينًا داخل دين بنواميسه وشعائره.

تعد زيارة عرفة من الزيارات المليونيّة الكبرى، يرتادها من فاتهم الحج بمكّة من شيعة العراق، إذ فيها ما يعدله من الثواب والمغفرة، بحسب رواية عن

---

[1] - من قصيدة "الوقوف بين السماوات ورأس الإمام الحسين". أنظر: المخزومي، صادق، "الامام الحسين رمزية الثورة في شعر مظفر النواب" بحث في مركز النور، 12/ 1/ 2009. www.alnoor.se/article.asp?id=38661#sthash.ru7IN8ku.

الإمام الصادق: "من فائته عرفة بعرفات فأدركها بقبر الحسين (ع) لم يفته[1]. كما أن العيد الكبير الذي يتلوها، بأيامه الأربعة، يمثل فسحة في السياحة الدينيّة لزيارة العتبات المقدسة. زد على ذلك إنّ الوافدين من البلدان العربيّة والاسلاميّة يشكلون رقمًا ملحوظًا في الزيارة، غير أن عام (1437/ 2016) اشتمل على زيادة كبيرة في عدد الزائرين الإيرانيين، إذ أعلنت " المديرية العامة للمنافذ الحدودية، أنها استقبلت مليون زائر ايراني عبر منفذ زرباطية الحدودي، لأداء زيارة عرفة في محافظة كربلاء المقدسة"[2]، فضلا عما وصل من الزائرين عن طريق الجو، فقد أعلن مطار النجف الدولي عن استقباله قرابة مائة ألف زائر خلال عرفة[3]. يبدو أن هذا التطور اللافت كان نتيجة لتعمق الخلافات السياسية بين المملكة السعودية والجمهورية الإسلامية في إيران، ومقتل مئات الحجاج الإيرانيين في أحداث المكة في العام الماضي، مما أدّى الى دعوة السيد الخامنئي، المشرف العام على الثورة في إيران، الإيرانيين أن ييمموا صوب العتبات المقدسة في العراق في هذا العام.

---

[1] - ابن قولويه، **م. س.** ص320، 321؛ أنظر: الصدوق، **الأمالي**، ص207؛ المفيد، **المزار**، ص47.

[2] - وكالة نون الخبرية، الأربعاء، 07 أيلول 2016 - 03:43. www.non14.net/75476

[3] - موقع مطار النجف http://alnajafairport.net/media-center/news-airport/3928.html

زيارة الكاظم

مُوسَى الكاظم بن جعفر بن مُحَمَّد بن علي بْن الحسين بْن علي بْن أَبي طالب القرشي الهاشمي، أَبُو الْحَسَنِ المدني (128- 183/ 746- 799)[1]، الإمام السابع عند الشيعة الإمامية، ذكره أبو حاتم[2]، فقال: إمام من أئمة المسلمين، ثقة، صدوق. قال الخطيب[3]: إنه ولد بالمدينة، أقدمه المهدي بغداد وردّه، ثم قدمها في صحبة الرشيد سنة (179/ 795)، وحبسه بها إلى أنْ تُوفِي في محبسه في 25 رجب. نقل الصولي بسنده عن الربيع وزير العباسيين، قال: لما حبس المهدي موسى بن جعفر رأى في النوم عليًّا يقول: يا محمد،{فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ}[4]. قال الربيع: فأرسل إلى ليلاً، فراعني، فجئته، فإذا هو يقرأ هذه الآية، وقال: عليَّ بموسى بن جعفر، فجئته به، فعانقه، وأجلسه إلى جنبه، وقال: يا أبا الحسن، إنّي رأيت أمير المؤمنين يقرأ علي كذا، فتؤمِّنني أن لا تخرج عليَّ، أو على أحد من ولدي؟ فقال: لا والله، لا فعلت ذلك، ولا هو من شأني. قال: صدقت؛ يا ربيع، أعطه ثلاثة آلاف دينار، وردَّه إلى أهله إلى المدينة؛ فأحكمت أمره ليلًا، فما أصبح إلا وهو في الطريق خوف العوائق[5].

---

[1] - الخطيب، تاريخ بغداد 13/ 27، ابن خلكان، وفيات الاعيان 5/ 308 – 310؛ ، المزي، تهذيب الكمال 29/ 43؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء 6/ 268، العبر 1/ 287، 340؛ ابن حجر، تهذيب التهذيب 10/ 339 – 340.

[2] - **الجرح والتعديل** 8/ 139.

[3] - **تاريخ بغداد** 29/13.

[4] - سورة محمد، آية 22.

[5] - الخطيب، **م. س** 13/ 32؛ ابن الجوزي، **المنتظم** 8/ 257، 87/9؛ وقارن: الطبري، **تاريخ** 177/8.

حفظت الروايات لنا مَعِيناً طيباً في المكانة المحمودة للإمام الكاظم، واستحباب زيارة قبره، لأنّه قبلة المغلوبين، ومحراب المحرومين، ومحطّ المغفرة لمن لاذ به، وربوة الشفاعة، وباب حوائج الورى؛ قصده كبار الأئمة، فقال الإمام الشافعي (204/ 820) في زيارة قبره: "إنه الترياق المجرَّب"[1]، وكان الحسن بن إبراهيم الخلال[2]، شيخ الحنابلة في عصره، يقول: "ما همَّني أمرٌ، فقصدت قبرَ موسى بن جعفر، فتوسَّلت به، إلّا سهَّلَ اللهُ- تعالى- لي ما أحب"[3]، وقال ابن الصباغ المالكي:" وهو المعروف عند أهل العراق بباب الحوائج إلى الله، وذلك لنجح قضاء حوائج المسلمين، ونيل مطالبهم وبلوغ مآربهم وحصول مقاصدهم"[4]؛ على هذه المعاني شكّلت زيارته مشعرا طقوسيًّا مهمًّا لدى الشيعة في العراق والأقطار الأخرى، وحقيق بالزيارة في ذكرى وفاته، في 25/ رجب، أنْ تحظى بعلو القدر والمتابعة.

كان ابنه الإمام علي الرضا- في معتقد الناس- من أبواب الحوائج، فقد قصده- من علماء العامة: إمام نيسابور ابن خزيمة (311/ 923)، وابن حبان البستي (354/ 965) مرارا في الشدائد[5]، هو القائل: "يُدْفَع البلاء عن أهل

---

[1] - السجاعي، **كرامات الأولياء**، ص 6؛ الكوراني، **الامام الكاظم**، ص102.

[2] - الخطيب، **تاريخ بغداد** 292/7.

[3] - الخطيب، **م. ن.** 1/ 133؛ ابن الجوزي، **المنتظم** 89/9.

[4] - **الفصول المُهمة** 2 / 932.

[5] - قال ابن حبان: قبره- بسنا باذ، خَارج النوقان- مَشْهُور، يزار، قد زرته مرَارًا كَثِيرَة، وَمَا حلت بِي شدَّة فِي وَقت مقَامي بطوس، فزرت قبر عَلِيّ بن مُوسَى الرِّضَا - صلوَات الله على جده وَعَلَيهِ- ودعوت الله إِزَالَتهَا عَنى، إِلَّا أستجيب لي، وزالت عَنى تِلْكَ الشدَّة، وَهَذَا شَيْء جربته مرَارًا، فَوَجَدته كَذَلِك؛ أماتنا الله على محبة المصطفى وأهل بيته- صلى الله عليه وسلم الله عليه وعليهم أجمعين. **الثقات 8/ 457.**

بغداد بقبر موسى بن جعفر"[1]. وقال: "زيارة قبر أبي الحسن هي مثل زيارة قبر الحسين"[2]. وقال: "من زار قبر أبي ببغداد كان كمن زار قبر رسول الله (ص) وقبر أمير المؤمنين (ع) إلا أنَّ لرسول الله ولأمير المؤمنين فضلَهما"[3].

كانت زيارته، وما زالت مطلباً، يرسّخ أصالة التشيّع في مجتمع متعدد العقائد والمذاهب ببغداد، فضلا عن كونه موئل الشفاعة ومحراب الكرامة؛ فهو - بحسب ابن طلحة الشافعي[4]: لنجح مطالب المتوسلين إلى الله تعالى به ، كرامته تحار منها العقول، وتقضي بأن له عند الله تعالى قدم صدق، لا تزل ولا تزول؛ لذا تجد معنى الشفاعة واضحا في نص زيارته- عند ابن قولويه: "وقل حين تصير عند قبر موسى بن جعفر (ع): "السلام عليك يا وليّ الله، السلام عليك يا حجّة الله، السلام عليك يا نور الله في ظلمات الأرض، السلام عليك يا من بدا لله في شأنه، أتيتك زائراً عارفاً بحقّك ... فاشفع لي عند ربّك، يا مولاي"[5]. قيل في شفاعته كثير من الشعر، منه لبعض القدماء، ابو الحسن علي بن أبي معاذ البغدادي (893/280)[6]:

زر ببغداد قبر موسى بن جعفر	انَّ موسى مديحه ليس ينكر
هو باب إلى المهيمن تقــضى	منه حاجاتنا ونجني ونخبر
هو حصـني وعدتـي وغيــاثي	وملاذي وموئلي يوم احشر

[1] - المفيد، **الاختصاص**، ص 87؛ الكشي، **رجال**، ص 496؛ الطوسي، **رجال** 2/ 858، **معرفة الرجال** 2/ 857؛ الخوئي، **معجم رجال الحديث** 8/ 283.

[2] - ابن قولويه، **كامل الزيارات**، ص500؛ العاملي، **وسائل الشيعة** 544/14.

[3] - الطوسي، **التهذيب** 81/6؛ العاملي، **وسائل** 544/14.

[4] - **مطالب السؤول في مناقب آل الرسول**، ص 447.

[5] - **الزيارات**، ص668.

[6] - ابن شهرآشوب، **المناقب** 442/3؛ الأمين، **أعيان الشيعة** 152/8.

صائم القيظ كاظم الغيظ في   الله مصفى به الكبائر تغفر

ومن المتأخرين الأصفهاني (1361/ 1942)[1]:

وبابه باب شفاء المرضى   وكل حاجة لديه تقضى

وبابه بـاب حوائج الورى   لأجـله غـدا به مشتهرا

وكعبـة الرجـا لكـل راج   ومستجار الملتجي المحتاج

وكيف لا والباب باب الرحمة   وفـي فنـائه نـجاة الأمـة

له من الخوارق الجسـيمة   ما جبـهة الدهر به وسيمة

يغنيك عن بيانـــها عيانها   وإنما شهـــــــودها برهانـها

في الذاكرة التاريخية غُرِسَت بذرة الصراع الطائفيّ في العراق منذُ صدر الإسلام، وسقيت في العصر الأمويّ، وأزهرت نبتته في العهد العباسي، في تربة خصبة باضطهاد آل البيت وشيعتهم، فقد استشهد الإمام موسى الكاظم مسموما في حبس الرشيد[2]، وتركه على الجسر ببغداد، وتوفي فيها مسمومًا الإمام الجواد (195- 220/ 811- 835)[3]، ودفن الى جنب جده الكاظم في مقابر قريش، وعلى مقربة من بغداد، استدعي الى سامراء المعسكر، الإمامان علي الهادي (214- 254/ 830- 868)[4]، والحسن العسكري (231- 260/ 846-

---

[1] - محمد حسين، **الأنوار القدسية**، ص91.

[2] - ابن شهرآشوب، **المناقب** 437/3.

[3] - محمد بن الرضا علي بن الكاظم موسى بن الصادق جعفر ... أبو جعفر الهاشمي الحسيني (195- 220/ 811- 835)، كان يلقب بالجواد، وبالقانع، وبالمرتضى؛ الإمام التاسع عند الشيعة الإماميّة. المفيد، **الارشاد** 295/2؛ الذهبي، **تاريخ الإسلام** 15/ 385.

[4] - ابن محمد الجواد، الإمام العاشر عند الشيعة. المفيد، **م. ن**، 309/2- 312؛ ابن خلكان، **وفيات** 272/3.

874)[1]، وفيها ولد الامام المهدي[2] وغاب، وفي بغداد كان السفراء الأربعة (260- 329/ 874- 941)[3] تحملوا عبء مسؤولية التشريعات العبادية والمعاملات في مذهب التشيع، في وقت كان العباسيون حصروا المذاهب في أربعة، ولم يجعلوا مذهب أئمة أهل البيت منها.

على الصعيد الاجتماعي، في القرون الثلاثة الأخيرة من حكم الدولة العباسية، شهدت بغداد معارك بين المحلات السنّية والشيعيّة، سقط فيها كثير من القتلى، وحرقت بيوت وأسواق، ومنعت شعائر، وانتهكت حرمة المراقد المقدسة؛ فعلى سبيل الاستشهاد، في حوادث سنة (422/ 1050) في ربيع الأول، تجددت الفتنة ببغداد بين السنية والشيعة، وتفاقمت، حتى قطع الجسر ليفرق بين الفريقين، واظهر الجند كراهة الملك جلال الدولة، وأرادوا قطع خطبته، ففرق فيهم مالا، وحلف لهم، فسكتوا ثم عاودوا الشكوى إلى الخليفة منه، وطلبوا ان يأمر بقطع خطبته، لم يجبهم إلى ذلك، فامتنع حينئذ جلال الدولة من الجلوس وضربه النوبة أوقات الصلاة، ودامت هذه الحال إلى عيد الفطر، فلم يضرب بوق ولا طبل، ولا أظهرت الزنية، واعترض أهل باب البصرة قوما من قم أرادوا زيارة مشهد علي والحسين (ع)، فقتلوا منهم ثلاثة نفر، وامتنعت زيارة

---

[1] - ابن علي الهادي، الإمام الحادي عشر عند الشيعة. المفيد، م. ن، 313/2- 336

[2] - ابن الحسن العسكري، الإمام الثاني عشر عند الشيعة. المفيد، م. ن، 339/2- 387.

[3] - أو نواب الإمام المهدي، وهم: عثمان بن سعيد العمري الأسدي الكوفي (265/ 879)؛ أبو جعفر محمد بن عثمان بن سعيد (305/ 918)؛ أبو القاسم، الحسين بن روح، ابن أبي بحر النوبختي البغدادي (326/ 938)؛ أبو الحسن علي بن محمد السمري (329/ 941) . **موسوعة طبقات الشيعة**، ص372 وبعدها؛ انظر: علي، جواد، **المهدي المنتظر عند الشيعة الاثني عشرية**، ترجمة أبو العيد دودو، منشورات الجمل، لندن، 2007، ص. ص 95- 243.

مشهد موسى بن جعفر[1]. ثم دخلت سنة (443/ 1051)، في صفر منها وقع الحرب بين الروافض والسنة، فقتل من الفريقين خلق كثير، وذلك أن الروافض نصبوا أبراجا وكتبوا عليها بالذهب: "محمد وعلي خير البشر، فمن رضي فقد شكر، ومن أبى فقد كفر"، فأنكرت السنَّة إقران علي مع محمد (ص) في هذا، فنشبت الحرب بينهم، واستمر القتال بينهم إلى ربيع الأول، فقتل رجل هاشمي فدفن عند الإمام أحمد، ورجع السنة من دفنه فنهبوا مشهد موسى بن جعفر وأحرقوا من ضريح موسى ومحمد الجواد، وقبور بني بويه[2]. فلما كان في ربيع الآخر منها، خطب وزير الخليفة بجامع "براثا"، مأوى الشيعة، وأسقط من الأذان "حي على خير العمل"، ودقَّ الخطيب المنبر بالسيف، وذكر في خطبته العباس[3].

أما عصر سيطرة السلاجقة على بغداد، وفرضهم مذهبهم، ومصادرتهم الحرية المذهبية التي كانت ملامحها واضحة زمن الدولة البويهية، فقد وصفه ابن كثير[4]: "في سنة 448/ 1056 أُلْزِمَ الرَّوَافِضُ بِتَرْكِ الْأَذَانِ بِـ"حَيَّ عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ"، وَأُمِرُوا أَنْ يُنَادِيَ الْمُؤَذِّنُونَ فِي الصُّبْحِ بَعْدَ الْحَيْعَلَتَيْنِ: "الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ" ، مَرَّتَيْنِ، وَأُزِيلَ مَا كَانَ عَلَى أَبْوَابِ مَسَاجِدِهِمْ وَمَشَاهِدِهِمْ وَأَبْوَابِهِمْ مِنْ كِتَابَةِ: "مُحَمَّدٌ وَعَلِيٌّ خَيْرُ الْبَشَرِ". وَدَخَلَ الْمُنْشِدُونَ مِنْ بَابِ الْبَصْرَةِ إِلَى الْكَرْخِ، فَأَنْشَدُوا بِفَضَائِلِ الصَّحَابَةِ فِي مَدَائِحَ لَهُمْ، وَذَلِكَ أَنَّ النَّوْءَ الْأَوَّلَ اضْمَحَلَّ؛ كَانَتْ بَنُو بُوَيْهِ تُقَوِّيهِمْ وَتَنْصُرُهُمْ، فَزَالُوا وَبَادُوا، وَأَذْهَبَ اللَّهُ دَوْلَتَهُمْ، وَجَاءَ اللَّهُ بِقَوْمٍ آخَرِينَ مِنَ الْأَتْرَاكِ السَّلْجُوقِيَّةِ يُحِبُّونَ السُّنَّةَ وَيُوَالُونَ أَهْلَهَا، وَيَعْتَرِفُونَ بِرِفْعَةِ قَدْرِهَا،

---

[1] - الأمين، **أعيان الشيعة** 199/4.

[2] - ابن كثير، **البداية والنهاية** 79/12؛ أبو الفدا، **المختصر في أخبار البشر** 2/ 171.

[3] - الذهبي، **تاريخ الاسلام** 30 / 9.

[4] - **البداية والنهاية** 15/ 736؛ ابن تغري بردي، **النجوم الزاهرة** 5/ 59.

وَيَرْفَعُونَ مَحَلَّهَا، وَاللَّهُ الْمَحْمُودُ أَبَدًا عَلَى طُولِ الْمَدَى. وَأَمَرَ رَئِيسُ الرُّؤَسَاءِ وَزِيرَ الْخِلافَةِ لِلْوَالِي بِقَتْلِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْجَلَّابِ شَيْخِ الْبَزَّازِينَ بِبَابِ الطَّاقِ، لِمَا كَانَ يَتَظَاهَرُ بِهِ مِنَ الْغُلُوِّ فِي الرَّفْضِ، فَقُتِلَ وَصُلِبَ عَلَى بَابِ دُكَّانِهِ، وَهَرَبَ أَبُو جَعْفَرٍ الطُّوسِيُّ، وَنُهِبَتْ دَارُه، وَلِلَّهِ الْحَمْدُ وَالْمِنَّةُ".

بلغ الصراع أوْجَه عندما حدث التنازع على العراق بين الدولتين العثمانية والصفويّة، واتّخذ كلا الخصمين تفسيرا دينيا مناسبًا، أحدهما ادعى التمسك بأصحاب النبي، والآخر ادّعى التمسك بأهل بيته[1]، وعليه تحولت الساحة الاسلامية إلى ساحة صراع عنيف بين الدولتين، وكانت الحرب بينهما سجالا. في سنة (914/ 1507) سيطر السلطان إسماعيل على العراق وقضى على دولة " آقا قوينلو " وضم المراقد المقدسة في النجف وكربلاء وبغداد وسامراء إلى الدولة الصفوية؛ وفي سنة (920/ 1514) انتصر السلطان سليم العثماني على الصفويين في موقعة چالديران المعروفة؛ وبذلك انتقل العراق من النفوذ الصفوي إلى النفوذ العثماني، ولم يتمكن الشاه إسماعيل الصفوي أن يسترد العراق حتى وفاته سنة 930/ 1524؛ على أنّ الصفويين، في عهد عباس الأول (995- 1038/ 1587- 1629)، استعادوا سيطرتهم على العراق سنة (937/ 1531)، ثم سيطر العثمانيون، في عهد سليمان القانوني (926- 973/ 1520- 1566)، على العراق مرة أخرى عام (941/ 1534)[2]، وهكذا كانت المعارك سجالًا بين الصفويين والعثمانيين، وقد استمرت- بين مد وجزر- أكثر من قرن، جرى خلالها

---

[1] - الوردي، علي، **لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث**، ط2، دار الراشد، بيروت، 2005، 15/1.

[2] - فريد، محمد، **تاريخ الدولة العلية العثمانية**، دار النفائس، بيروت، 1981، ص223.

تأطير الصراع بين الأتراك والفرس بأطر مذهبيّة، السنّة مقابل الشيعة، وكان شعب العراق من أبرز ضحايا هذا الصراع[1].

نتحصَّل أنّ تزامن ظهور الدولتين العثمانيّة والصفويّة أصّل أبجدية الصراع في الشرق، وزاده توسّع الصفويين في إيران وخراسان وهرات والعراق، واعلان إسماعيل فرض مذهب الشيعة في إيران، كما جعل نفسه داعية للتشيع وحامياً له في البلاد التي تحت سلطانه، وصار يضطهد أهل السنة من سكانها؛ أما في العراق فقتل جماعة من علمائهم في بغداد، وهدم مشاهد رموزهم الدينيّة[2]، كقبر الإمام أبي حنيفة، والشيخ عبد القادر الكيلاني[3]. من جهة أخرى كان سقوط دولة المماليك على يد السلطان سليم العثماني وامتداد نفوذ العثمانيين إلى بلاد الشام، شجع السلطان العثماني سليم أن يرد على ما حدث في العراق، فاتخذ من نفسه زعيما لأهل السنّة وحامياً، واستحصل على فتوى، تعدّ الشيعة خارجين على الدين الإسلامي، وإن الواجب يقضي بمحاربتهم وقتلهم[4]؛ ولذا أَمَر بحصر عدد الشِّيعَة المنتشرين فِي الولايات المتاخمة لبلاد الْعَجم بطريقة سَرِيَّة، ثمَّ امْر بِقَتْلِهِم جَمِيعًا، وَيُقَال: إن عَددهمْ كَانَ يبلغ نَحْو الأربعين الْفَا، فكانت مذبحة كبيرة[5]؛ وكانت حصة شيعة بغداد من الضرر كبيرة، وشمل الضرر مشهد الإمام الكاظم، ومن

---

[1] - ويلي، جويس، **الحركة الإسلامية الشيعية في العراق**، ترجمة مصطفى نعمان، هناء خليف، مطبعة الكاتب، بغداد، 2011، ص 28.

[2] - لونكريك، ستيفن، **أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث**، ترجمة جعفر الخياط، ط6، لا. مكان، 1985، ص 32.

[3] - الوردي، **طبيعة المجتمع العراقي**، ص 108.

[4] - الحصري، ساطع، **البلاد العربية والدولة العثمانية**، دار العلم للملايين، بيروت، 1960، ص40.

[5] - فريد، م. س. ص 189؛ لونكريك، م. س. ص33.

هنا بات الاضطهاد السنيّ لأهل البيت موضوعا مركزيًّا[1]، ولما تولّى سليمان القانوني زمام السلطة العثمانيّة، ورث حرب الصفويين حتى انتصر، إلا أنَّه لم يحاول أنْ ينتقم من الشيعة، بل كان أقرب الى العدل، إذ عَمَدَ الى تعمير المراقد المشرَّفة، السنيّة منها والشيعيّة، وزار العتبات المقدسة[2].

في التاريخ المعاصر، وعلى وجه التحديد بعد ثورة 1958، أخذت الهجرة تتكاثر من الجنوب العراقي، ذي الأغلبيَّة الشيعيّة المطلقة، واحتلت مساحات كبيرة من بغداد، وتشكلت خارطة التشيع في مدينة الثورة في الرصافة، ومدينة الحريَّة، ومدينة الشعلة، ومدينة الكاظمية في الكرخ، حتى أضحت نسبة نفوس الشيعة في بغداد في 2013 حوالي 75%[3]. في ضوئها تضخم حجم الزيارات الى العتبات المقدسة؛ لأنَّهم باتوا على مقربة من النجف وكربلاء وسامراء؛ أما زيارة الكاظم فقد واجهت، أسوة بمثيلاتها، التشدد، وكان أهل بغداد يممون وجههم شطر الكاظمية، في 25/ رجب، سيرا على الأقدام، حتى صارت تقليدا، يثير الشكوك والشبهات في دوائر النظام البعثي الحاكم، مما كان مدعاة لمنع المشي، والمحاسبة عليه.

بُعَيد احتلال العراق، وسقوط النظام الحاكم ببغداد بيد التحالف، في 9/ نيسان/ 2003 الموافق 7/ صفر/ 1424، اندفعت الناس برغبة الممنوع، وشهوة المحروم، لأداء الزيارات، وتضاعفت أعداد الحجاج الى عتبات أهل البيت، وكانت زيارة الكاظم في ذكرى وفاته حجر الزاوية، بالنسبة الى أهل بغداد، فضلا

---

[1] - ويلي، جويس، **الحركة الإسلامية الشيعية في العراق** ص28.

[2] - لونكريك، م. س. ص39. الوردي، **المجتمع العراقي**، ص 109.

[3] - "نسبة الشيعة والسنة في العراق 2013"، **شبكة العراق الثقافية** 28/ 06/ 2013.
http://www.iraqcenter.net/vb/showthread.php?t=72020

عن الداني في الحياض، والقاصي في الأرباض من الشيعة، كل يطلق العنان لقدميه في تظاهرة عزاء، تعوِّض سنيّ الحرمان، وتندد بغلظة عصا السلطان. تتوجه الجموع المليونيّة صوب ضريح موسى الكاظم، حيث يطلق عليه: "باب الحوائج"، ومعظمهم صاحب حاجة، يرفعون الى الله يد الدعاء، فمن يجيب المضطر إذا دعاه؟ ومن يكشف السوء؟ وتزيد أداء الزيارة قبولا وإقبالا تدنّي الحياة الاقتصادية، وتراجع فرص العمل، أو شيوع البطالة، بسبب ضعف إدارة العباد وسياسة البلاد، والصراع السياسي في المحيطين: الإقليمي والدولي.

في يوم (31 آب 2005 = 25 رجب 1426) حدثت كارثة على جسر الأئمة، بين منطقتي الأعظمية والكاظمية في بغداد، خلال احياء الشيعة ذكرى استشهاد الامام موسى الكاظم، وقد اشاع بعض المغرضين- بين اوساط الزوار المشاة على جسر الائمة- انَّ شخصًا انتحاريًّا بينهم، مما أثار الذعر بين الجموع، وأدى إلى حدوث تدافع شديد بينهم، فسقط الالاف منهم في نهر دجلة[1]، وراح ضحيتها ما يزيد عن ألف غرقا واختناقا، فضلاً عن مئات الجرحى، ووصفت بأنّها افجع كارثة انسانيّة[2]. وحدث قبلها، في الصباح، أنْ قامت جماعات إرهابيّة، تابعة لتنظيم القاعدة، بإطلاق سبع قذائف هاون على الزائرين، بالقرب من مرقد الامامين الكاظمين؛ مما أدى إلى مقتل 7 أشخاص، وجرح 37 شخصا[3].

---

[1] - "أربعاء أسود " جريدة الرياض، العراق؛ "كارثة جسر الأئمة"، **موسوعة ويكيبيديا.**

[2] - "كارثة جسر الأئمة من المظلومية إلى التمحيص" **الشيرازي نت.** www.alshirazi.net/maqalat/12.htmP؛ "مأساة جسر الأئمة والمشهد العراقي" **الجزيرة نت.** /www.aljazeera.net/knowledgegate/opinions/2005/9/10

[3] - "كارثة جسر الأئمة"، **جريدة الشرق الأوسط الدولية،** الخميس 27 رجب 1426 هـ 1 سبتمبر 2005 العدد 9774.

ظلت حادثة الجسر الأولى عالقة في الوعي التاريخي للشيعة، يصدح الخطباء على منابرهم، بأنّ الإمام الكاظم ترك على الجسر، ونودي: وا شيعتاه؛ وجسّدت الحادثة الثانية حالة المعدّل التراكمي، في أعلى مراتب قيمة الإصرار لدى شيعة العراق على زيارة الإمام الكاظم، مما جعلها تماز بالعد المليوني للوافدين من كل حدب وصوب؛ فضلا عن أنّ حوادث خطيرة، كانت من الأهميّة بمكان، في تحفيز الشيعة على التحدي، واثبات الهُوية، ووحدة الكلمة التي يجدونها- حقا- في زيارات مشاهد أهل البيت، وهذه الحوادث مثل: تفجير قبّة الإمامين العسكريين في سامراء (23 محرم 1427= 22 شباط 2006)، ودخول تنظيم "داعش" (تنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام) الى العراق، واحتلال الموصل في (12 شعبان 1435= 10 حزيران 2014)، ومن ثم احتلال الأنبار في (27 رجب 1436 = 15 مايس 2015).

بيد أنّ على الشاطئ الآخر، في النجف العاصمة الدينيّة للشيعة في العالم، اُستشعر الخطر القادم من تقدم تنظيم داعش الإرهابيّ ، وتوسعه في البلاد، فأصدرت الحوزة الدينيّة بزعامة السيد علي السيستاني فتوى "الجهاد الكفائي" للعراقيين في " الحشد الشعبي" في (16 شعبان 1435= 14 حزيران 2014) واشتملت هذه الفتوى على خطورة وفاعلية كبريين في الحياة الاجتماعية، إذ أضحت مبادرة رائدة، وفيصلًا في الحراك الاجتماعي المعاكس، فتطوعت الجموع الغفيرة من الناس على مشاربهم، منتظمة في فصائل الحشد الشعبي، ومن ثم توجهت الى معسكرات الإعداد الحربي، بغية إرسالهم الى جبهات القتال، والمشاركة الفاعلة في مقاومة الغزاة. شكّل هذا الحراك مفتاحا من مفاتيح التنشئة الاجتماعيّة في تمثلات عدّة، منها: التنظيم الاجتماعي، ووضوح الأهداف، واستشراف المستقبل في معياريّة القوى، ومحصلة الهوية؛ ولا شك بأن الزيارات

أفضل المناسبات التي تتجلى فيها تمثلات تحقيق المقاصد جميعها، وإثبات الوجود المنتظم.

زيارة العسكريين

في "سامراء"[1] التي بناها المعتصم سنة (221/ 835) ولما ضاقت بغداد على العساكر انتقل إليها بعسكره، ويقال لها: سر من رأى، والعسكرية[2]، العسكر، وانمّا نُسِبَ الحسن (231- 260/ 846- 874)[3]، إليها، لأنّ المتوكّل أشخص أباه عليّا (214- 254/ 830- 868)[4] إليها، وألزمه القيام بها، أي وضعه تحت الإقامة الجبرية، فنسب هو وولده إليها[5]. وفيها ولد الامام المهدي[6] وغاب إثر وفاة والده.

أما على بن محمد الهادي، أبو الحسن الثالث، فكان في غاية الفضل ونهاية النبل، أشخصه المتوكل في مدينة رسول الله (ص) إلى بغداد، ثم إلى سامراء[7]

---

1 - "سامرَّا" آراميّة، ورد ذكرها في الحضارات القديمة، تقع على بعد 120 كيلو مترا شمال بغداد. انظر: جواد، مصطفى، سامرّا قديما، نقله: الخليلي، جعفر، **موسوعة العتبات المقدسة، قسم سامراء**، ط2، مؤسسة الأعلمي، بيروت، 1987، 12/7- 28.

2 - القندوزي، **ينابيع المودّة**، 169/3.

3 - ابن علي الهادي، الإمام الحادي عشر عند الشيعة. المفيد، م. ن، 313/2- 336

4 - ابن محمد الجواد، الإمام العاشر عند الشيعة. المفيد، م. ن، 309/2- 312؛ الخطيب، **تاريخ بغداد** 56/12.

5 - الخطيب، **تاريخ بغداد** 56/12؛ السمعاني، **الأنساب** 195/4؛ ابن خلكان، **وفيات الاعيان** 95/2، 273/3 ؛ الدميري، **حياة الحيوان الكبرى** 474/1.

6 - ابن الحسن العسكري، الإمام الثاني عشر عند الشيعة. المفيد، م. ن، 339/2- 387.

7 - المنتظم 12/ 74.

سنة 234/ 849 [1]، فأقام بها عشرين سنة وتسعة أشهر، إلى أن توفى في (3 رجب 254 = 27 حزيران 868) في آخر خلافة المعتز بالله بن المتوكّل (252-254)، وإنّما أشخصه المتوكل لأنه كل يبغض عليًّا (ع)[2]، وقال الذهبي[3]: كان المتوكل فيه نصب وانحراف، إذ هدم المتوكل قبر الحسين (رض) في (236/ 851)، فقال البسَّامي[4] أبياتا، منها:

أسفوا على أنْ لا يكونوا شا   ركوا في قتله فتتبعوه رميما

أما الإمام الحسن العسكري (ع) فقد جاء مع أبيه صغيرا الى سامراء، وبقي الى وفاته في (8 ربيع أول 260 = 31 كانون أول 873)، أضحت بعدها ذكرى وفاة العسكريين مزارًا للشيعة، يقصدهما المريدون من كل حدب وصوب، وينسلون إليهما من داخل العراق وخارجه، فضلا عن أن أبناء السنّة في المنطقة يكنّون لهما ودًّا واحترامًا كبيرين، لما لهما من فضل وهيبة وكرامة في حياتهما وبعد مماتهما، فقد أوردت مصادر الإماميّة رواية عن الحسن العسكري (ع) قال: "قبري بسر من رأى أمان لأهل الجانبين"[5]، وكان المجلسي فسّر كلمة "أهل

---

[1] - قيل سنة (243/ 857). ابن عنبة (828/ 1435)، **عمدة الطالب**، ص199؛ القندوزي، **ينابيع المودة** 169/3؛ الأمين، **أعيان الشيعة** 37/2.

[2] - العلامة الحلي، **منهاج الكرامة**، ص 62.

[3] - **سير أعلام النبلاء** 35/12.

[4] - أبو الحسن ، علي بن محمد بن نصر بن منصور بن بسام (302/ 914). السمعاني، **الأنساب** 346/1؛ ابن الأثير، **اللباب في تهذيب الأنساب** 150/1؛ الذهبي، **سير أعلام النبلاء** 139/14.

[5] - المفيد، **المزار**، ص 202؛ الطوسي، **تهذيب الأحكام** 6 / 93.

الجانبين" بالشيعة وأهل السنّة، وقال: إنّ فضله (عليه السلام) يعمّ الموالي والمعادي[1]، بينما عدّها العلاّمة دالّة على فضل كثير في زيارته[2].

ثمة حوادث ألَمّت بمشهد العسكريين، كانت مدعاة لرفع مستوى العناية به من لدن المريدين، ودافعا لزيارته، منها: احتراق المشهد سنة (1106/ 1695) بحسب معاصره العلامة المجلسي (1111/ 1699): إنّه وقعت داهية عظمى، وفتنة كبرى، في المشهد المقدس بسامراء، وذلك لغلبة ملوك الترك العثمانيين، وأجلاف الأعراب على سر من رأى، وقلة اعتنائهم بأمر المشهد، وجلاء السادات والاشراف من سامراء، بسبب ظلم العثمانيين؛ فوضعوا ليلة من الليالي سراجا داخل المشهد، في غير الموضع المناسب له، فسقطت منه نار على الفرش، ولم يكن أحد داخل المشهد ليطفئها، فاحترقت الفرش، والصناديق التي على القبور الشريفة، والاخشاب، والأبواب؛ ثم أن هذا الخبر الموحش لما وصل إلى السلطان حسين الصفوي الموسوي، عد ترميم تلك الروضة البهية وتشييدها فرض العين، فامر بعمل أربعة صناديق، وضريح مشبك في غاية الاتقان، وأرسلها إلى المشهد المشرف بسامراء[3].

منها أكثر من حادثة سرقة لمشهد العسكريين، ففي أواخر سنة (1355/ 1936) سطا جماعة- ليلًا- على المشهد المقدس، فاقتلعوا عدة ألواح من الذهب المذهبة به القبة الشريفة. وفي (صفر 1356/ نيسان 1937) سطا جماعة- ليلًا-

---

[1] - القمي، عباس، **مفاتيح الجنان**، ص740.

[2] - **تحرير الأحكام** 126/2.

[3] - **بحار الأنوار** 50/ 339.

على المشهد، فكسروا القفل الموضوع على باب المشهد، وأخذوا شمعدانين من الفضة الخالصة، وزنهما ثمانون كيلو، غنيمةً باردة[1].

غير أنّ أهم الحوادث الذي أخذ بعدًا جيو- سياسيًّا، وطائفيًّا، هو تفجير قبَّة الإمامين العسكريين في سامراء في (23 محرم 1427= 22 شباط 2006)، على يد جماعة إرهابية تنسب الى القاعدة، مما سبَّب في تفجُّر الاحتجاجات في الشوارع، وحدًا بالحكومة الى إصدار نداءٍ عاجل، للحيلولة دون وقوع أعمال انتقام طائفيَّة، وزاد الطين بلَّةً أن حدث صباح يوم الأربعاء (13 يونيو 2007) تفجير استهدف مأذنتي المرقد الذهبيتين، ودمرهما بالكامل، فكانت محاولة أدَّت إلى اشعال الفتنة بين طائفتي الشيعة والسنة في العراق، كادت تدفع البلاد الى حرب اهليّة، أضحت- خلالها- بغداد مسرحًا لأعمال العنف والتصفية الطائفيّة من قبل جهات وميليشات مجهولة، تعرضت مساجد عدة في بغداد وبابل والبصرة للإحراق والتهديم، وسادت أجواء الحزن، وعمّت مظاهر الغضب مدن جنوب ووسط العراق، وخرج الآلاف من الشيعة في تظاهرات احتجاجيَّة على تفجير المرقد[2]، على نحو مستمر لبضعة أشهر.

على الرغم من أنّ المرجعية الدينيّة أعلنت في خطابها الأول عن الحداد لمدّة سبعة أيام، ودعت المؤمنين في أرجاء العراق وأنحاء العالم الى القيام بالمسيرات الاحتجاجية السلميّة[3]، وحمّلت التكفيريين وبقية النظام المقبور

---

[1] - الأمين، **أعيان الشيعة** 44/2.

[2] - **وكالة الأنباء الوطنية العراقية**- ونا، 15 حزيران. http://www.wna-news.com/extend.5150

[3] - مكتب آية الله العظمى السيد محمد سعيد الحكيم، في 23 محرم 1427هـ. نشر على موقع الكفيل.
alkafeel.net/samarra/4.html

المسؤولية، وحذرتهم من عاقبة نفاد الصبر[1]، أمّا في خطابها الآخر فقد عبَّرت عن غضبها واستنكارها البالغين لارتكاب الجريمة البشعة المكرَّرة، وعدّتها تعبيرا عن مدى حقد مرتكبيها وبغضهم لآل النبي المصطفى (ص)، وسعيهم المتواصل لإشعال نار الفتنة الطائفية بين أبناء العراق، لذا ناشدت المؤمنين أن يتحلوا بالصبر، وضبط النفس، ويتجنبوا القيام بأي عمل انتقامي، يستهدف الأبرياء، والأماكن المقدّسة للآخرين، بيد أنّها حملت السلطات المسؤولية في تلكؤها عن القيام بواجبها في حماية المرقد الشريف[2]. يبدو أن الخطاب يحمل- في طياته- إشارة الى توافر حماية شيعيّة للمراقد، في ظل ضعف الحكومة، ومن هنا ذهبت- في إثره- فصائل مسلحة شيعيّة تابعة لأحزاب الإسلام السياسي الى سامراء.

لما كانت اجراءات اعادة تشييد حرم العسكريين، على حد ايعاز السيد السيستاني[3]، كانت مستصعبة على الحكومة العراقية، بادرت منظمة "اليونسكو"[4]، وشخصيَّات شيعيّة، عراقيّة وعالميّة، وحكومة إيران، ومؤسسات دينيّة وفنية وهندسيّة، الى العمل في التوسعة والإعمار، وتجهيز الضريح والشباك وما إليها من مستلزمات الاكتمال الفنيّ والعماريّ

---

[1] - مكتب آية الله العظمى الشيخ بشير حسين النجفي في 23 محرم 1427هـ. نشر على موقع الكفيل.
alkafeel.net/samarra/4.html

[2] - مكتب آية الله العظمى السيد السيستاني، 27 جمادي الأولى 1428، موقع على النت
/http://www.sistani.org/arabic/statement/1506

[3] - م. ن.

[4] - منظمة الامم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة. **جريدة الشرق الأوسط**، الجمعة 21 ربيع الثانى 1430 هـ 17 ابريل 2009 العدد 11098.

أضفى مشهد العسكريين على سامراء صبغة السياحة الدينية، فضلا عن تاريخها العريق، بحسب "لونكريك" كانت تنحصر أهميتها في كونها مشهدا من المشاهد الشيعيّة المقدّسة، ومحجًّا للزوار[1]، أما الحياة الاجتماعية، ونوعية السكان، كان ثمة تشيع فيها منذ ال ق3هـ/ 9م، وكانوا يتبعون الإمام علي الهادي الذي سكنها منذ 234/ 849، أورد اليعقوبي[2]، في وصف اليوم الذي توفي فيه الإمام: "فصلي عليه في الشارع المعروف بشارع أبي أحمد، فلما كثر الناس، واجتمعوا، كثر بكاؤهم وضجّتهم، فرُدَّ النعش الى داره، فدفن فيها". ويقول "فيوليه H. Viollet": نحن نعلم أنّ الشيعة ما زالوا- منذ ألف سنة خلت- يزورون سرداب سامراء، مؤمنين بأنّ المهدي لا يلبث أنْ يظهر في آخر الوقت[3]، أمّا "هاريس"[4] فيذكر عن سكان سامراء: إنّهم من العرب العشائريين، أكثرهم من الفلاحين الشيعة، الذين لا يختلفون بشيء عن العرب الموجودين في خوزستان بإيران، ويزداد الارتباط بين هؤلاء بوجود المدن الشيعية المقدَّسة في العراق: النجف، الكاظميين، كربلاء، وسامراء. ما زال التشيّع فيها راسخ القدم، الى أنْ حاربه الأيوبيّ في تلك الجهات، واقتفى أثره- بعد أمد بعيد- السلطان سليم العثماني (918- 926/ 1512-1520)، وجرت على ذلك السياسة العثمانية من بعده،

---

1 - Longrigg, Stephen Hemsley, **Iraq, 1900 -1950: A Political, Social & Economic History**, London 1935.p 19.

2 - **التاريخ** 2/225.

3 - "سامراء"، **دائرة المعارف الإسلامية**، ترجمة صبحي، 17/ 5456.

4 - Harris, George L, **Iraq, its People its Society its Culture,** New Haven, 1985, p33.

حتى كاد يختفي التشيع في عصر مراد الرابع (1032 - 1049/ 1623- 1640)[1].

غير أنَّ "الأمين"[2] يرى: أنَّ أكثر ما قطن فيها الشيعة لما توطنها الامام السيد محمد حسن الشيرازي (1291- 1312/ 1874- 1895) وصارت إليها الرحلة من الآفاق، وكانت فيها في عصره مدرسة عظمى للشيعة في العلوم الدينية، إلا أنّ بعد وفاته تناقص عدد الشيعة فيها، وعادت إلى شبه حالها الأول، واليوم فيها جماعة من العلماء والطلاب. استمر التناقص الشيعي فيها في عهد النظام البعثي (1388- 1424/ 1968- 2003) في ضوء برامج التسفير والتهجير، حتى كادت خالية من التشيع إلَّا من بعض البيوتات.

أمّا مستوى الزيارة الى مشهد العسكريين في ذكرى وفاتهما، فأخذ في التزايد في أواخر القرن العشرين، لكثرة الحروب بين العراق وما يجاوره، وطول أمدها، وقسوة معطياتها على الحياة الاجتماعية؛ كما أنّ لشدّة مضايقة السلطات الشعائر الشيعية، ومنها الزيارة الى كربلاء، كان مدعاة لتجهيز حملات الزيارة، وذهاب الناس الى سامراء زرافات ووحدانًا، لتبلغ عتبة المليون أو تزيد؛ إذ كانت الزيارة لشيعة العراق تشكل متنفسا وتحديًّا في آن معا، فضلا عمّا يردها من وافدين من الأقطار الإسلامية والمجاورة.

بيد أنّ مجريات الأحداث بعد احتلال العراق من لدن التحالف الأمريكي في (1424/ 2003)، والعدوان المسلح على عتبة العسكريين، وتفجير القبّة والمأذنتين، بين (2006- 2007)، ومحاولة إعادة التشييد وعمارة الحرم المشرّف حتى (1437/ 2016)، وما تلاها من ارهاصات الحرب ضدَّ

---

[1] - الخليلي، **العتبات** 176/12.

[2] - **أعيان الشيعة** 204/1.

التنظيمات المتشدِّدة، هذه التي جسّدت الإرهاب الطائفي في المنطقة، كانت بأسرها عوامل الى إثبات الوجود الشيعي، ورفع راية التحدِّي والمواجهة على طريق التواصل مع أئمّة أهل البيت، وتحقيق شعيرة زيارتهم، حتى لو لقوا في سبيله الحتف، فهي الشهادة على منهج أهل البيت، وما أطيبها من أجل العقيدة والمبدأ!.

يجسد هذه الحال تقرير العتبة العسكرية في ذكرى شهادة الإمام الحسن العسكري، بأنه[1]: توافد أكثر من أربعة ملايين زائر إلى العتبة العسكرية المقدسة لإحياء الشعيرة. وقد شهدت مدينة سامراء اكتظاظ بجموع الزائرين، قابله انتشار مكثف للأجهزة الأمنية والمواكب الخدمية التي قدمت من مختلف محافظات العراق على الطرق الخارجية، خاصة بين بغداد وسامراء، لتقديم الحماية والطعام، وتوفير المبيت للزائرين الوافدين، لإحياء هذه المناسبة. وعلى الرغم من برودة الجو، وتضليل المغرضين بخطورة الوضع الأمني والأمور الأخرى، إلا أن المؤمنين ركبوا المنيّة، وأصرّوا على إحياء هذه المناسبة الأليمة عند صاحب الذكرى، وبدأت حشودهم تصل- منذ أمس الأول- بالتوافد الى المدينة من محافظات البلاد، ودول عربية وإسلامية مختلفة، مثل: لبنان والبحرين والسعودية وإيران، لإحياء ذكرى استشهاد الإمام الحسن العسكري (ع) عند مرقده الطاهر.

---

[1] - موقع العتبة العسكرية http://alaskarian.com/index.php?news_view=52

استبانة حول الزيارات

ثمة سؤالات في استبانة[1] أجاب عليها 280 شخصا، حول عدد المرات التي ذهب فيها المبحوثون الى الزيارة، ويلحظ عدد السنين بالعمر والجنس، فالشيوخ والكهول أكثر ذهابا للزيارات من الشباب، والرجال أكثر إتاحة من النساء.

س1: كم سنة شاركت في زيارة الأربعين سيرا على الأقدام؟ جاءت جوابات المبحوثين[2] كالآتي: لم يذهب "ولا مرة" 18 شخصا، بنسبة 6.4%، ذهب 98

[1] - أنظر كتابنا **سوسيولوجيا زيارة الأربعين**، الفصل الرابع.

[2] - **الأربعين سيرا**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا مرة	18	6.4	6.4	6.4
	اكثر من سنة	98	35.0	35.0	41.4
	اكثرمن 5	77	27.5	27.5	68.9
	اكثر من 10	45	16.1	16.1	85.0
	اكثر من 15	19	6.8	6.8	91.8
	اكثر من 20	16	5.7	5.7	97.5
	اكثر من25	2	.7	.7	98.2
	اكثر من 30	5	1.8	1.8	100.0

شخصا "أكثر من سنة"، بنسبة 35.0%، 77 شخصا "أكثر من 5 سنين" بنسبة 27.5%، 45 شخصا "أكثر من 10 سنين" بنسبة 16.1%، 19 شخصا "أكثر من 15 سنة" بنسبة 6.8%، 16 شخصا "أكثر من 20 سنة" بنسبة 5.7%، شخصان 2 "أكثر من 25 سنة" بنسبة 07%، 5 أشخاص "أكثر من 30 سنة" بنسبة 1.8%.

س2: كم سنة شاركت في زيارة الأربعين بواسطة نقل؟ الجوابات[1]: لم يذهب "ولا مرة" 40 شخصا، بنسبة 14.3%، ذهب 100 شخصا "أكثر من سنة"، بنسبة

	Total	280	100.0	100.0	

[1] - **الأربعين نقل**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا مرة	40	14.3	14.3	14.3
	اكثر من سنة	100	35.7	35.7	50.0
	اكثرمن 5	71	25.4	25.4	75.4
	اكثر من 10	35	12.5	12.5	87.9
	اكثر من 15	8	2.9	2.9	90.7
	اكثر من 20	8	2.9	2.9	93.6
	اكثر من25	6	2.1	2.1	95.7

35.7%، 71 شخصا "أكثر من 5 سنين" بنسبة 27.4%، 35 شخصا "أكثر من 10 سنين" بنسبة 12.5%، 8 شخصا "أكثر من 15 سنة" بنسبة 2.9%، 8 شخصا "أكثر من 20 سنة" بنسبة 2.9%، 6 أشخاص "أكثر من 25 سنة" بنسبة 2.1%، 11 أشخاص "أكثر من 30 سنة" بنسبة 3.9%.

س3: " كم سنة شاركت في زيارة منتصف شعبان- مشهد الحسين". كانت الجوابات[1]: لم يذهب "ولا مرة" 48 شخصا، بنسبة 17.1%، ذهب 117 شخصا

	اكثر من 30	11	3.9	3.9	99.6
	55	1	.4	.4	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

[1] - **زيارة.شعبان**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا مرة	48	17.1	17.1	17.1
	اكثر من سنة	117	41.8	41.8	58.9
	اكثرمن 5	51	18.2	18.2	77.1
	اكثر من 10	27	9.6	9.6	86.8
	اكثر من 15	16	5.7	5.7	92.5

"أكثر من سنة"، بنسبة 41.8%، 51 شخصا "أكثر من 5 سنين" بنسبة 18.2%، 27 شخصا "أكثر من 10 سنين" بنسبة 9.6%، 16 شخصا "أكثر من 15 سنة" بنسبة 5.7%، 6 شخصا "أكثر من 20 سنة" بنسبة 2.1%، 8 أشخاص "أكثر من 25 سنة" بنسبة 2.9%، 7 أشخاص "أكثر من 30 سنة" بنسبة 2.9%.

س4: " كم سنة شاركت في زيارة عرفة – مشهد الحسين؟". كانت الجوابات[1]: لم يذهب "ولا مرة" 73 شخصا، بنسبة 26.1%، ذهب 110 شخصا "أكثر من سنة"،

	اكثر من 20	6	2.1	2.1	94.6
	اكثر من25	8	2.9	2.9	97.5
	اكثر من 30	7	2.5	2.5	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

[1] - زيارة،عرفة

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا مرة	73	26.1	26.1	26.1
	اكثر من سنة	110	39.3	39.3	65.4
	اكثرمن 5	47	16.8	16.8	82.1
	اكثر من 10	21	7.5	7.5	89.6

بنسبة 39.3%، 47 شخصا "أكثر من 5 سنين" بنسبة 16.8%، 21 شخصا "أكثر من 10 سنين" بنسبة 7.5%، 9 أشخاص "أكثر من 15 سنة" بنسبة 3.2%، 7 أشخاص "أكثر من 20 سنة" بنسبة 2.5%، 8 أشخاص "أكثر من 25 سنة" بنسبة 2.9%، 5 أشخاص "أكثر من 30 سنة" بنسبة 1.8%.

س5: "كم سنة شاركت في زيارة وفاة النبي- مشهد الامام علي؟". كانت الجوابات[1]: لم يذهب "ولا مرة" 33 شخصا، بنسبة 11.8%، ذهب 58 شخصا

	اكثر من 15	9	3.2	3.2	92.9
	اكثر من 20	7	2.5	2.5	95.4
	اكثر من25	8	2.9	2.9	98.2
	اكثر من 30	5	1.8	1.8	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

[1] - **وفاة.النبي**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا مرة	33	11.8	11.8	11.8
	اكثر من سنة	58	20.7	20.7	32.5
	اكثرمن 5	47	16.8	16.8	49.3

"أكثر من سنة"، بنسبة 20.7%، 47 شخصا "أكثر من 5 سنين" بنسبة 16.8%، 48 شخصا "أكثر من 10 سنين" بنسبة 17.1%، 33 شخصا "أكثر من 15 سنة" بنسبة 11.8%، 21 شخصا "أكثر من 20 سنة" بنسبة 7.5%، 18 شخصا "أكثر من 25 سنة" بنسبة 6.4%، 22 أشخاص "أكثر من 30 سنة" بنسبة 7.9%.

س6: "كم سنة شاركت في زيارة الغدير- مشهد الامام علي؟" كانت الجوابات[1]: لم يذهب "ولا مرة" 34 شخصا، بنسبة 12.1%، ذهب 63 شخصا "أكثر من

	اكثر من 10	48	17.1	17.1	66.4
	اكثر من 15	33	11.8	11.8	78.2
	اكثر من 20	21	7.5	7.5	85.7
	اكثر من25	18	6.4	6.4	92.1
	اكثر من 30	22	7.9	7.9	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

[1] - **زيارة.الغدير**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا مرة	34	12.1	12.1	12.1
	اكثر من سنة	63	22.5	22.5	34.6

سنة"، بنسبة 22.5%، 50 شخصا "أكثر من 5 سنين" بنسبة 17.9%، 41 شخصا "أكثر من 10 سنين" بنسبة 14.6%، 29 شخصا "أكثر من 15 سنة" بنسبة 10.4%، 23 شخصا "أكثر من 20 سنة" بنسبة 8.2%، 16 شخصا "أكثر من 25 سنة" بنسبة 5.7%، 24 أشخاص "أكثر من 30 سنة" بنسبة 8.6%.

س7: "كم سنة شاركت في زيارة 27 رجب- مشهد الامام علي" كانت الجوابات[1]: لم يذهب "ولا مرة" 70 شخصا، بنسبة 25.0%، ذهب 81 شخصا

	اكثرمن 5	50	17.9	17.9	52.5
	اكثر من 10	41	14.6	14.6	67.1
	اكثر من 15	29	10.4	10.4	77.5
	اكثر من 20	23	8.2	8.2	85.7
	اكثر من25	16	5.7	5.7	91.4
	اكثر من 30	24	8.6	8.6	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

[1] - **زيارة.رجب**

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا مرة	70	25.0	25.0	25.0

"أكثر من سنة"، بنسبة 28.9%؛ 47 شخصا "أكثر من 5 سنين" بنسبة 16.8%؛ 27 شخصا "أكثر من 10 سنين" بنسبة 9.6%؛ 24 شخصا "أكثر من 15 سنة" بنسبة 8.6%؛ 9 اشخاص "أكثر من 20 سنة" بنسبة 3.2%؛ 11 شخصا "أكثر من 25 سنة" بنسبة 3.9%؛ 11 شخصا "أكثر من 30 سنة" بنسبة 3.9%.

س8: "كم سنة شاركت في زيارة وفاة الإمام الكاظم- بغداد". جاءت جوابات المبحوثين[1] كالآتي: لم يذهب "ولا مرة" 82 شخصا، بنسبة 29.3%؛ ذهب 115

	اكثر من سنة	81	28.9	28.9	53.9
	اكثرمن 5	47	16.8	16.8	70.7
	اكثر من 10	27	9.6	9.6	80.4
	اكثر من 15	24	8.6	8.6	88.9
	اكثر من 20	9	3.2	3.2	92.1
	اكثر من25	11	3.9	3.9	96.1
	اكثر من 30	11	3.9	3.9	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

[1] - زيارة.الكاظم

	Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent

شخصا "أكثر من سنة"، بنسبة 41.1%؛ 42 شخصا "أكثر من 5 سنين" بنسبة 15.0%؛ 20 شخصا "أكثر من 10 سنين" بنسبة 7.1%؛ 10 أشخاص "أكثر من 15 سنة" بنسبة 3.6%؛ 4 أشخاص "أكثر من 20 سنة" بنسبة 7.1%؛ 6 اشخاص "أكثر من 25 سنة" بنسبة 2.1%؛ شخص واحد "أكثر من 30 سنة" بنسبة 0.4%.

س9: "كم سنة شاركت في زيارة الامامين العسكريين- سامراء؟" كانت جوابات المبحوثين[1]: لم يذهب "ولا مرة" 92 شخصا، بنسبة 32.9%؛ ذهب 122 شخصا

Valid	لا مرة	82	29.3	29.3	29.3
	اكثر من سنة	115	41.1	41.1	70.4
	اكثرمن 5	42	15.0	15.0	85.4
	اكثر من 10	20	7.1	7.1	92.5
	اكثر من 15	10	3.6	3.6	96.1
	اكثر من 20	4	1.4	1.4	97.5
	اكثر من25	6	2.1	2.1	99.6
	اكثر من 30	1	.4	.4	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

[1] - زيارة.سامراء

"أكثر من سنة"، بنسبة 43.6%؛ 30 شخصا "أكثر من 5 سنين" بنسبة 10.7%؛ 21 شخصا "أكثر من 10 سنين" بنسبة 7.5%؛ 8 أشخاص "أكثر من 15 سنة" بنسبة 2.9%؛ 6 أشخاص "أكثر من 20 سنة" بنسبة 2.1%؛ 6 اشخاص "أكثر من 25 سنة" بنسبة 2.1%؛ شخص واحد "أكثر من 30 سنة" بنسبة 0.4%.

نتحصل من سؤالات وجوابات المبحوثين أنّ أغلبية مجتمع البحث ذهب الى زيارة المشاهد المقدسة، يشكلون نسبة عالية 80.6%، في حين من لم يذهبوا الى زيارة المشاهد هم أقلية، بنسبة 19.4%؛ اما الذين ذهبوا الى زيارات كربلاء

		Frequency	Percent	Valid Percent	Cumulative Percent
Valid	لا مرة	92	32.9	32.9	32.9
	اكثر من سنة	122	43.6	43.6	76.4
	اكثر من 5	30	10.7	10.7	87.1
	اكثر من 10	21	7.5	7.5	94.6
	اكثر من 15	8	2.9	2.9	97.5
	اكثر من 20	6	2.1	2.1	99.6
	اكثر من25	1	.4	.4	100.0
	Total	280	100.0	100.0	

(الأربعين، شعبان، عرفة) كانوا أغلبية عالية بنسبة 84.1%، بينما من لم يذهبوا الى زيارات كربلاء كانوا بنسبة ضئيلة 15.9%. أما الذين قصدوا مشهد الإمام علي في الزيارات (وفاة النبي، الغدير، الرجبية) كانوا بنسبة عالية 83.7%؛ في حين من لم يأتوا كانوا بنسبة ضئيلة 16.3%. على الرغم من انّ أغلبية المبحوثين من النجف، بنسبة 96.1%، وإن الزيارات في النجف أقرب لهم وأسهل في القصد، إلا انّ نسبة الزيارات الى كربلاء أكثر بقليل، دليل على أن عناية مجتمع الزيارة بزيارات كربلاء أكثر، وليس أوضح دلالة من زيارة الأربعين وحدها يقصدها بين 15 - 20 مليون زائر، بينما النجف لا تحظى بهذا المبلغ من الزائرين.

الفصل الثاني

تطوّر الزيارات الى المشاهد المقدسة:
المؤهلات التاريخيّة والدينيّة والاجتماعيّة.

الفصل الثاني
تطوّر الزيارات الى المشاهدالمقدسة:
المؤهلات التاريخيّة والدينيّة والاجتماعيّة.

أضحت زيارات مقامات أهل البيت نسقًا تعبيريًّا لمجتمع الشيعة في العراق، حيث ظلَّ يعاني التهميش الاجتماعيّ والعزل السياسيّ، عبر قرون حفرت في وَعْي الجماعة معنى المعارضة، وكادت الزيارات تشكِّل متنفّسًا للطائفة، يشكو أفرادُها همَّهم وسوء أوضاعهم الى الله في حضرة أولياء مطهَّرين، وكانت ذاكرة التاريخ قد حفظت أسماء حاكمينَ منعوا الزيارات وحاسبوا عليها، من مثل: المتوكل (232-247/ 846-862)، وصدام حسين (1979-2003). شهدّ مجتمع الشيعة في جنوب العراق هجرات جماعيّة وفرديّة، من مدنه وأريافه الى مدن العتبات المقدّسة، في ظل عوامل سياسيّة واقتصاديّة وثقافيّة.

من الأمور المهمة في تطور الزيارة عند الشيعة، في الجانب الفكري والعقدي، هي ما انبثق من فتاوى بعض علماء المسلمين، من أصحاب الفكر المتشدد، الذي يغلب عليه أسلوب التكفير، وذلك منذ أن طفق ابن تيميّة (728/ 1328) ينكر بمقالاته كثيرا من سنن المسلمين التعبديّة، وتقاليد المجتمع الإسلامي، والتي منها زيارة القبور بعامة، وزيارة قبر الرسول بخاصة، فضلا عن أنه أخذ يكفر الشيعة في أغلب شعائرهم. لعل أفضل توصيف لزيارة مشاهد النبي و العترة الطاهرة للدعاء عندها، والصلاة فيها، والتوسل، والتبرك بها، بين ين الإباحة

والتحريم، ما ذكره الأميني[1]: جرت السيرة المطردة- منذ عصر الصحابة الأولين والتابعين لهم بإحسان- على زيارة قبور، ضمنت في كنفها نبيا مرسلا، أو إماما طاهرا، أو وليًّا صالحا، أو عظيما من عظماء الدين، وفي مقدمها قبر النبي الأقدس (ص)؛ وكانت الصلاة لديها، والدعاء عندها، والتبرك والتوسل بها، والتقرب إلى الله، وابتغاء الزلفة لديه، بإتيان تلك المشاهد من المتسالم عليه بين فرق المسلمين، من دون أي نكير من آحادهم، وأي غميزة من أحد منهم- على اختلاف مذاهبهم، حتى ولد الدهر ابن تيمية الحراني فجاء- كالمغمور مستهترا- يهذي ولا يبالي، فأنكر تلكم السنة الجارية، سنة الله التي لا تبديل لها، وخالف هاتيك السيرة المتبعة، وشذ عن تلكم الآداب الإسلامية الحميدة، وشدد النكير عليها بلسان بذي، وبيان تافه، ووجوه خارجة عن نطاق العقل السليم، بعيدا عن أدب العلم والكتابة، وأفتى بحرمة شد الرحال لزيارة النبي (ص)، وعدّ السفر لأجل ذلك سفر معصية، لا تقصر فيه الصلاة، فخالفه أعلام عصره ورجالات قومه، فقابلوه بالطعن والرد الشديد، فأفرد هذا بالوقيعة عليه تأليفا حافلا[2]، وجاء ذلك يزيف آراءه ومعتقداته في طي تآليفه[3].

---

[1] - **الغدير** 5/ 86.

[2] - نحو: **كشف السقام في زيارة خير الأنام**، لتقي الدين السبكي، **الدرة المضية في الرد على ابن تيمية**، له- أيضا؛ **المقالة المرضية**، لتقي الدين الأخنائي، قاضي المالكية؛ **نجم المهتدى ورجم المقتدى**، للفخر ابن المعلم القرشي؛ **دفع الشبه**، تقي الدين الحصني؛ **التحفة المختارة في الرد على منكر الزيارة**، لتاج الدين الفاكهاني (834هـ)؛ وتأليف أبي عبد الله محمد بن عبد المجيد الفاسي (1229هـ).

[3] - نحو: **الفتاوى الحديثية** لابن حجر؛ **المواهب اللدنية** للقسطلاني؛ **شرح المواهب** للزرقاني؛ **الصواعق الإلهية في الرد على الوهابية** للشيخ سليمان بن عبد الوهاب في الرد على أخيه محمد بن عبد الوهاب النجدي.

لا مندوحة إنّ الجدل المحتدم - حول زيارة المشاهد- بين العلماء المسلمين، والذي كان من نتاج التطرف، أمسى يثير علماء الشيعة، من قبيل العلامة الحلي (726/ 1326) ومن على شاكلته فيمن تلاه، ويحفّز أقلامهم باتجاه الدفاع عن المسنون في المسألة، والمأثور من التقاليد الاجتماعية للزيارة، الأم الذي زاد من تكريس الناس وتأهيلهم الى الاندفاع بقوة الى أداء الزيارات، وتقديس مواسمها عبر حركة الأجيال على مرسى التاريخ.

تبع محمد عبد الوهاب النجدي (1206/ 1791) ما سنَّه ابن تيمية من عقيدة، بل اضطلع بتطبيقه على أرض الواقع، وإنزال أقسى العقوبة بمخالفيه، بإزاء ما أتيح له من قوّة السلطة والتوسع، تمثلت بغطاء سياسيّ ولوجستيّ بريطانيّ، وغطاء عسكريّ من آل سعود في الدرعية، والقبائل المتحالفة معهم؛ منذ أنْ سيطر الفكر الوهابيّ السعوديّ على المدينة المنورة ومكّة المكرّمة، وتسلّم سعود بن عبد العزيز أمور الحرمين الشريفين في (1220/ 1805)، واستولى على الأموال الموجودة فيهما، ولاسيما أموال "الحجرة الشريفة"[1]؛ شرع بهدم المشاهد والقبب في البقيع، وهي قبور أهل البيت والصحابة والأولياء الصالحين[2]؛ ولاشك بأن توسع

[1] - خزائن الحجرة النبوية، فيها تاج كسرى أنو شروان، الذي حصل عليه المسلمون لمّا فتحت المدائن، وفيها سيف هارون الرشيد، وعقد كان لزبيدة زوجته، وفيها تحف غريبة من جملة ما أرسله سلاطين الهند لحضرته (ص)، تزييناً لقبّته. وأخذ قناديل الذهب وجواهر عديدة. (حسن الركي، **لمع الشهاب في سيرة محمد بن عبد الوهاب**، ص 108). وقد اقتسم سعود أموال قبر الرسول ومقتنياته، إذ اشترى قسما منها لنفسه، وباع قسما، ووزع قسما على عدد من الأعيان. العجلاني، منير، **تاريخ البلاد العربية السعودية**، ط2، دار الشبل، الرياض، 1993م، 48/1.

[22] - صلاح الدين المختار، **تاريخ المملكة العربية السعودية في ماضيها وحاضرها**، دار مكتبة الحياة، 1390هـ، 92/1؛ العجلاني، م.ن. 48/3 وما بعدها؛ الموجاني، سيد علي، **وثائق**

آل سعود في جزيرة العرب أخذت ترهق الدولة العثمانية، وبخاصة كانت ترد أخبار عن محاولة منهم لهدم قبر الرسول الاكرم، لولا أن أرسل محمد علي باشا، حاكم مصر (1805- 1848) حملة بقيادة ابنه إبراهيم، وبإيعاز من الباب العالي العثماني، لردع آل سعود الوهابيين، بين 1816- 1819، وكانت بداية الرد، إذ قضى على حكمهم، وأسر أميرهم عبد الله بن سعود، وأرسله لأبيه في القاهرة، فأرسله محمد علي إلى الآستانة، فطافوا به في أسواقها ثلاثة أيام ثم قتلوه[1].

وبعدئذ أعيد لآل سعود كيانهم، منعت الوهابية زيارة العتبات المقدسة في مكة والمدينة (ما عدا الكعبة)، ومنها قبر الرسول[2]، بل ذهبت الى تحريم زيارة القبور في البقيع، وجعلها في عداد الجرائم التي تستحق إنزال العقاب على مرتكبيها.

ثمة شواهد، ظلّ يحترمها المسلمون عبر التاريخ، جعلت- في السيطرة السعودية- عرضة للتغييب وعوامل التعرية، ففي مكة يوجد ضريح أبي طالب، وقبر ميمونة بنت الحارث أم المؤمنين، وقبر خديجة وغيرهما؛ وبحسب " فاسيلييف" كان الرجال والنساء يخاطبون هذه القبور بصيحات عالية طالبين منها العون. وكان الشيء نفسه يجري عند قبر عبد الله بن عباس في الطائف[3].

غير أنّ الشيعة، كانوا وما زالوا، يحرصون كل الحرص على أداء زيارة قبور الأئمة من أهل البيت والصحابة في مكة والمدينة، نحو قبر فاطمة الزهراء بنت رسول الإسلام، والمجتبى الحسن بن علي، والسجاد علي بن الحسين، والباقر محمد

نجد، تعريب: عقيل خورشا، دار التراث، النجف الأشرف، 1435هـ، ص ص 132-139.

[1] - فاسيلييف، البكسي، تاريخ العربية السعودية، ص233 وما بعدها.

[2] - فاسيلييف، تاريخ السعودية، ص 118.

[3] - **تاريخ السعودية**، ص102.

بن علي، والصادق جعفر بن محمد، فضلا عن صحابة النبيّ المنتجبين، لكنهم يواجهون المنع والتعنيف والتعزير، فحصيلة هذا الفعل توجب الاستجابة السلبيَّة لدى أفراد المجتمع الذين يشملهم المنع عمليًّا في الديار المقدسة، كونها تجسد الحرمان من حاجات ضرورية من مفردات تقاليد الاجتماع الدينيّ، فيولّد ردّ الفعل القويّ، في الاتجاه المعاكس، ليذهبوا برغبة جامحة الى زيارة الأئمة من أهل البيت والأولياء الصالحين، بغية التعويض النفسيّ واشباع حاجة مُلِحّة في نفسيّة الجماعة.

تدافعت جملة من الأسباب السياسية والاجتماعية والعقدية في العراق وما يحيطه، لتهيئة ظروف الاستعداء الوهابي على العتبات المقدسة في النجف وكربلاء، ومن أهم هذه الأسباب: رغبة آل سعود في توسيع سلطانهم الى غربي الفرات وإخضاع القبائل الكبيرة[1]، ومنها الصراع العثمانيّ الإيرانيّ حول بغداد وجنوب العراق، لما تشتمل عليه من معالم جيوسياسيّة ودينيّة، وتعزيز الولاة العثمانيين لهذا الصراع، من أجل تفعيل بقائهم في السلطة في لجّة المشكلات واستمرارها، ومحاولاتهم تقديم حلول إطاريّة، تثبت عجز المؤسسة السياسيّة العثمانيّة في حل المشكلات العويصة، بغية رفع سقف امتيازاتهم، وتوسيع رقعة

[1] - أرسل الوزير سليمان باشا، والي بغداد، عبد العزيز بك الشاوي الى عبد العزيز بن سعود، ليحدثه في دية قتلى الوهابيين مع الخزاعل وسكان النجف (1214/ 1799)، فأبى، وطلب من الوزير أن يكون له غربيّ الفرات وللوزير شرقيّه. ابن سند، **مطالع السعود**، ص238؛ العمري، ياسين بن خير الله، غرائب الأثر في حوادث ربع القرن الثالث عشر، مطبعة أم الربيعين، الموصل، العراق، 1940، ص176؛ محبوبة، **ماضي النجف** 325/1.

حكمهم[1]، ومن ثمَّ تحويل دفَّة الصراع، من صراع دولة مع الخارجين عليها من رعاياها في أطرافها، أي من صراع عثمانيّ- سعودي، الى صراع وهابيّ- شيعيّ، وإن الواعز في توسيعه الى صراع طائفيّ، سنيّ- شيعي؛ يخدم الحركة الوهابيّة، ويمنحها أهليّة وغطاءً لديمومتها وتوسعها. من هنا -على سبيل المثال- جاء قبول الدولة العثمانية لإمارة آل سعود، بشكل تلويحي[2]، واختلاف علماء استانبول- بما فيهم شيخ الإسلام، في اصدار فتوى بشأن محمد عبد الوهاب- كان عاملا مساعدا، خلق ظروفا مناسبة لإصحار الشيخ في فتواه المتعلقة بهدم الأبنية المقامة على القبور المباركة، العالقة بالذاكرة التاريخية للعالم الإسلامي[3].

فضلًا عن العامل الخارجيّ، المتمثل في الاستشارات الرسميّة للحكومة البريطانيّة مع أمراء نجد السعوديّين، والتفاهمات المنعقدة بينهم، تشكِّل جملة الأسباب الآنفة مجالا لتوسع التواجد العسكري الوهابيّ، وتمدده باتجاه العتبات المقدَّسة في العراق، وكانت ذروته في عمليات كربلاء سنة 1216هـ/ 1801م، مستغلًّا الشعائر الدينية في عيد الغدير 18 ذي الحجة/ 2 مايس، الذي يكون فيه أهل كربلاء قد خرجوا من مدينتهم، أسوة بباقي الشيعة في مدن العراق، وتوجهوا نحو النجف، لأداء تقليد البيعة لأمير المؤمنين، وتكملة شعائر الزيارة؛

---

1 - انظر: أخبار سليمان باشا والي بغداد (1780- 1802م)، وعمر آغا حاكم كربلاء. أبو طالب خان، الميرزا، **رحلة أبو طالب خان إلى العراق**، ص362 وما بعدها؛ الموجاني، **وثائق نجد**، ص ص 54- 60.

2 - الموجاني، **م. ن.** ص 102.

3 - ابن بشر، عثمان بن عبد الله النجدي، **عنوان المجد في تاريخ نجد**، دار الملك عبد العزيز للمطبوعات، الرياض، 1402، ص ص 171- 172.

فدخلت القوات الوهابيّة تحت إمرة سعود بحوالي 12 ألف مقاتل[1]، وذبحوا ما يقارب من 5 آلاف، وجرحوا 10 آلاف، من سكان المدينة والزائرين الإيرانيين[2].

يصف "لونكريك Longrigg"[3] حادثة كربلاء بالفاجعة الكبرى التي دلّت على منتهى القسوة والهمجيّة، في مهاجمة أقدَس المدن الشيعيّة، واستعملت باسم الدين، إذ خرَّب الغزاة المتوحشون الأضرحة المقدّسة، ونهبوا النفائس بأنواعِها، وعاثوا في البلدة فسادًا وتخريبًا، وقتلوا الأطفال والشيوخ والنساء من دون رحمة.

تختلف قراءة الحدث في الضفة الأخرى، لدى مؤلفي الفكر الوهابي، فبحسب "الفقيّ"[4]: كان الإمام عبد العزيز قد نزل عن الأمارة لابنه سعود في سنة 1788/1203 فأصبح سعود من ذلك الحين إمام الوهابيين وزعيمهم

---

[1] - اختلفت المصادر في عدد المهاجمين، بين 25- 200 ألف نفر ص103، في حين قلل مؤرخو الوهابية عدد شهداء الحادثة الى 1000 نفر. انظر: ابن بشر، **م. س،** ص258؛ الموجاني، م. س، ص103.

[2] - أبو طالب خان، م.س، ص401؛ الموجاني، **م.** ن، ص.

[3] - المستر ستيفن همسلي (لونغريك) (١٨٩٣ - ١٩٧٩ م)، **أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث،** ترجمة: جعفر الخياط، المكتبة الحيدرية، قم، 1425هـ، ص ص 260- 262. وقارن: محمد جواد الحسيني العاملي، **مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة،** حققه: محمد باقر الخالصي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1419 هـ، 17/ 188؛ البراقي، حسين (1332/ 1914)، **اليتيمة الغروية والتحفة النجفية،** حققه: كامل سلمان الجبوري، دار المؤرخ العربي، بيروت، 2009، ص508؛ ابن سند، عثمان الوائلي (1826/1242) **مطالع السعود: تاريخ العراق 1188-1242،** تحقيق: عماد عبد السلام، الدار الوطنية للنشر والتوزيع، بغداد، 1991، ص241.

[4] - محمد حامد، **أثر الدعوة الوهابية في الإصلاح الديني والعمراني في جزيرة العرب وغيرها،** 1354هـ، ص80.

الأكبر، ولم تشغله إدارة هذا الملك الواسع، والقيام بشؤون هذه الدولة الضخمة عن فتح البلاد، وغزو أعداء التوحيد.

توجه- في ذي القعدة من سنة 1801/1216- بجموع كثيرة وقوة عظيمة إلى العراق، والتقى في "كربلاء" بجموع كثيفة من الأعاجم ورجال الشيعة، الذين استماتوا في الدفاع عن معاقل عزّهم، ومحطّ آمالهم، قبّة الإمام الشهيد الحسين- رضي الله عنه، وغيرها من القباب والمشاهد. لكن جيش التوحيد قد تغلّب بقوة إيمانهم، وصدق... فكانت موقعة هائلة، وكانت مذبحة عظيمة، سالت فيها الدماء أنهارا، خرج منها سعود وجيشه ظافرين، ودخل كربلاء وهدم القبّة العظيمة، بل الوثن الأكبر المنصوب، على ما يزعمون، من قبر الإمام الحسين بن علي- رضي الله عنهما، وأقر الله تعالى بهدمها عين الإمام الحسين، وعيون الموحدين الذين يتبعون شرعة جد الحسين، أشرف الخلق، محمد- صلى الله عليه ورضي الله عن الحسين وآله الطاهرين.

تشجع الوهابيّ- بعد أنْ أباح كربلاء، وهتكَ الحرم الحسينيّ- ليتوجّه بجنده الى النجف وينازلها، لكنُه انسحب إثر مناوشات الأهالي وصمودهم بوجهه، وكان الموقف عصيبا على المجتمع النجفي، تشحنه الرهبة، ويحرِّكه الخوف مما جرى في كربلاء[1].

غير أنّ التجربة الأليمة أوشكت تنشب أظفارها في النجف، في 9 صفر 1221/ 28 نيسان 1806، بحسب الفقيه جواد العاملي (1226/ 1811)، كشاهد عيان، قال[2]: "قبل الصبح بساعة، هجم علينا في النجف، ونحن في غفلة، حتّى أنّ بعض أصحابه صعدوا السور، وكادوا يأخذون البلد؛ فظهرت لأمير

---

[1] - أنظر: البراقي، **م.ن**، ص507؛ محبوبة، **م.س**، ص325.

[2] - **مفتاح الكرامة** 188/17.

المؤمنين- عليه السلام- المعجزات الظاهرة والكرامات الباهرة، فقُتل من جيشه كثير، ورجع خائباً. يُلحظ- هنا- توظيف رمزيَّة الإعجاز لدى الإمام في رد الوهابيّين على أعقابهم، وهو ما يؤمِن به كثيرٌ من مجتمع الشيعة، حتى أضحى راسخًا في وعيهم التاريخيّ، وكتبوا فيها، ونظموا فيها شعرًا، منها: قصيدة للسيد أبي الحسن ابن الشاه كوثر النجفيّ[1]:

بُشرى لمن سكنوا كوفانَ والنجفا	وجاوروا المرتضَى أعلى الورى شرفا
مولًى، مناقبُه عن عدِّها قصُرتْ	كلُّ البَرايا، ولمْ تعلمْ لها طرفا
منها " سعود " كساه الذلَّ خالقُه	ولم يزلْ بِنكَال دائمٍ، وَجفا
أراد تهديم ما الباري يشيِّده	من قبَّةٍ، لسَقام العالمين شِفا
وقرْ عينًا، وطبْ نفسًا، فإنّك في	جوار حامِي الحِما، قد صرت مُكْتَنِفا
وقال في خبر: كوفان في حرم،	ما أمَّها من بغيّ إلا وقد قُصفا
ومُـذْ تقطَّع قلبُ الجَـور أرَّخـه	(نَحْسٌ بـَدا لسعود إذْ رنَـى النجفا)

يبدو أنّ عوامل عدّة ساعدت على صمود مدينة النجف في وجه الهجمات الوهابيّة، منها:

[1] - أورد الأمين القصيدة والمناسبة، وذكر أنّه لم يقف على ترجمة للشاعر. محسن العاملي (1371/ 1952)، **أعيان الشيعة**، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، 336/2؛ محبوبة، جعفر باقر، **ماضي النجف وحاضرها**، ط2، مطبعة الآداب، النجف، 1958، 328/1؛ التميمي، محمد عل جعفر، **مدينة النجف**، المكتبة الحيدريّة، قم، 1431هـ، ص161.

-جغرافية المدينة، المتمثل في ارتفاعها، وبخاصة من الجهة الغربيّة، حيث تحيطها الطِّيران (الطُّور)، فضلًا عن السور الذي بُني ورُمِّمَ غيرَ مرة[1]؛ ليبقى مُعَوَّلًا عليه في حالات الدفاع عن المدينة.

- بروز الزعامة الدينية الفاعلة في إدارة الأزمة، وأثرها التحفيزيّ في طبقات المجتمع؛ لتوحيد الكلمة، وإثبات الهُويّة، من خلال إصدار فتاوى الوجوب الكفائي في الدفاع عن المدن المقدَّسة، كأنَّها ثغورُ المسلمين، والمرابطة فيها؛ لما فيها من قِيَم رمزيّة دينيّة.

– التنظيم التكاملي للطبقات الاجتماعية، وتحويل مباني الصراع الى قيم دفاعيّة، تتشكل في: توظيف الطاقات، وتقاسم أدوار الدفاع، والتفاعل مع قرارات الزعامة الدينيّة، وتوجيهاتها لمجتمع الأزمة في نَظْم الأمر، بخاصة أصحاب المهن (الأصناف)، والمتمرّسين في الحراب في محلات المدينة، الذين أُطلِق عليهم "الزكرت والشمرت"[2]، وتوجيههم للمرابطة خارج المدينة وداخلها، عيونًا وجنودًا للدفاع عنها، وكان من أبرز زعمائهم "سواد العكايشي"[3] و "عباس الحداد"[4]،

---

[1] - يبدو أنه السور السادس الذي بناه فتح الله علي خان، بين 1217/ 1802 – 1226/ 1810. أنظر: مبحث "أسوار النجف" في **ماضي النجف وحاضرها** 208/1- 214؛ محمد علي، عبد الرحيم، **فصول من تاريخ النجف**، الرافدين للطباعة، بيروت، 2011،

[2] - انظر: "مبادي تكوين حادثة الشمرت والزكرت" و "سبب تكوين الطائفتين الشمرت والزكرت" . محبوبة، م. ن، 330/1- 340.

[3] - من زعماء الزكرت، جد أسرة آل سواد العكايشيين. محبوبة، م. س، 331/1.

[4] - جد أسرة الحداحدة، من مؤسسي جماعة الزكرت، وزعيمها، له دور فاعل في الحراك السياسي والاجتماعي في منتصف القرن (19/13) في النجف. محبوبة، م. ن. ص.

وكانت الإدارة المدنيّة بيد "المَلَالِي"[1]. تمثلت خطوات الدفاع عن المدينة، في تشكيل خليّة إدارة الأزمة، وتقسيم الوظائف الدفاعيّة، والاستعدادات لها، ومنها ما كان استباقيًّا، نحو: نقل مجوهرات وخزائن الحضرة العلويّة الى بغداد[2]، إثر الهجوم الوهابي على كربلاء، ومنها كان دفاعيًّا تنظيميًّا.

بيد أنّ أغلب مؤرخي النجف يعطي منحى الكرامات جانبًا من الأهميّة، في كسر الهجوم الوهابي، وهزيمته، وفي نفس الوقت، يأخذ- بعين الاعتبار- التنظيم الاجتماعي وإدارة الأزمة، ففي توصيف التميمي[3]: كان أهالي النجف في رُعْب شديد، فقسمٌ منهم من فرَّ إلى الخارج، والقسم الثاني من تسلَّح للدفاع عن كرامة المدينة المشرفة، بقيادة الزعيم الأكبر آية الله الشيخ جعفر الكبير، صاحب "كشف الغطاء"- قدس سره- يتقدمهم العلماء الأعلام ك: الشيخ حسين نجف، والشيخ خضر شلال، والسيد جواد صاحب "مفتاح الكرامة"، والشيخ مُلَّا كتّاب، وغيرهم من العلماء الأتقياء، والمشايخ الأخيار، والقسم الثالث التجأ إلى المرقد المقدس، للاحتماء به بقولهم الدارج: "أنت حامي الحِما واتريد لك حمَّاي"،

---

[1] - بيت الملالي، هم ذرية الملا عبد الله بن شهاب الدين حسين اليزدي (981/ 1573)، صاحب الحاشية في المنطق، تولى منهم سدانة المشهد اثنا عشر رجلا: 1 الملا عبد الله صاحب الحاشية. 2 الملا محسن. 3 الملا محمود. 4 الملا محمد طاهر. 5 الملا عبد الله ابن الملا محمد طاهر. 6 الملا عبد المطلب ابن الملا عبد الله. 7 الملا محمود ابن الملا عبد المطلب. 8 الملا محمد صالح. 9 الملا محمد طاهر ابن الملا محمود. 10 الملا سليمان ابن الملا محمد طاهر. 11 الملا يوسف ابن الملا سليمان. 12 الملا محمود ابن الملا يوسف. الأمين، **أعيان الشيعة** 18/3.

[2] - كاشف الغطاء، محمد حسين، تاريخ الخزانة العلويّة المطهرة، تحقيق: علي عباس عليوي، **مجلة تراث النجف**، ع2، 2013، مؤسسة تراث النجف، ص ص 162-177.

[3] - محمد عل جعفر، **مدينة النجف**، ص162.

فتشتت جيوش سعود الوهابي في الحادثة الأولى والثانية، على أثر الكرامات والمعجزات التي ظهرت من الضريح المقدَّس.

ثمّة محاولات وهابية أخرى للهجوم على كربلاء والنجف، شهدت مقابلاتٍ مسلَّحة، وصموداً لأهل المدينتين في الدفاع عنهما. لم تكتفِ المصادر من توثيقها، بل سجَّل أصحابها- خلال معايشتهم وملاحظتهم- مظاهر الخوف والهلع والرعب المنبثّة في المجتمع إبان الهجمات، والتي تسهم في تعطيل مناحيَ الحياة الاجتماعيّة أو بعضها، قال العاملي[1]: "وفي هذه السنة [1223/ 1808] جاء الخارجيُّ الّذي اسمه سعود، في جمادى الآخرة، من نجد بما يقرُب من عشرين ألف مقاتل أو أزيد، فجاءتنا النذر بأنّه يريد أنْ يدهمنا في النجف الأشرف غفلةً، فتحذّرنا منه، وخرجنا جميعًا إلى سور البلد، فأتانا ليلًا، فرآنا على حذر، قد أحطنا بالسور بالبنادق والأطواب، فمضى إلى الحلّة، فرآهم كذلك، ثمّ مضى إلى مشهد الحسين- عليه السلام- على حين غفلة- نهاراً، فحاصرهم حصارًا شديدًا، فثبتوا له خلف السور، وقتل منهم، وقتلوا منه، ورجع خائباً، ثمّ عاث في العراق، فقُتل مَن قُتل؛ وبقينا مدّة تاركين البحث والنظر، على خوف منه ووجل، ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله العليّ العظيم، وقد استولى على مكّة- شرّفها الله تعالى- والمدينة المنوّرة، وقد تعطّل الحاجّ ثلاث سنين؛ وما ندري ماذا يكون، ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله".

يصف العاملي[2] أحوال الناس والوضع السياسي وحراك القبائل في غربي الفرات، إثر هجوم على المدن المقدّسة، في محاولة لانتهاك حرماتها: في سنة 1225/ 1810 أحاطت الأعراب من عنيزة، القائلين بمقالة الوهّابي الخارجي، بالنجف

[1] - محمد جواد الحسيني، **مفتاح الكرامة** 801/18؛ البراقي، **اليتيمة الغروية**، ص 512.

[2] - **مفتاح الكرامة** 410/21.

الأشرف، ومشهد الحسين -عليه السلام، وقد قطعوا الطرق، ونهبوا زوّار الحسين (ع) بعد مُنصرفِهم من زيارة نصف شعبان، وقتلوا منهم جمًّا غفيرًا، وأكثر القتلى من العجم، وربّما قيل: إنّهم مائة وخمسون، وقيل: أقلّ؛ وبقي جملة من زوّار العرب في الحلّة، ما قدروا أن يأتوا إلى النجف الأشرف، فبعضهم صام في الحلّة، وبعضهم مضى إلى الحسكة[1]، ونحن الآن كأنّا في حصار، والأعراب إلى الآن ما انصرفوا، وهم من الكوفة إلى مشهد الحسين - عليه السلام- بفرسخين أو أكثر، على ما قيل، والخزاعل متخاذلون مختلفون، كما أنّ آل بعيج وآل جعشم[2] يتقاتلون، كما أنّ والي بغداد، جاءه والٍ آخرَ، وأنّه معزول، وهما الآن يتقاتلان، وقد غمّت علينا أخبارُهما لانقطاع الطرق، وبذلك طمعت عنزة في الإقامة في هذه الأطراف. ولا قوّة إلاّ بالله العليّ العظيم

يبدو أن منحى الكرامة وما قيل حولها من شعر شعبيّ، على أنّه إيحاء رمزي، يطبع أثرًا إيجابيًّا في نفس المجتمع الدينيّ، فينشر روحَ الثبات والعزيمة، ويرفع المعنويات الدفاعيّة، ويحفّز على تنظيم المواجهة والصمود في وجه العاديات، ويؤهّل الناس لتلمُّس النصر والظفَر.

كثرت الكرامات الصادرة من مشهد الامام عليّ، بحسب ما نقلها مؤلفو المناقب، وبخاصة في محطات الدفاع عن النجف ومشهدها المقدس، إبّان الهجمات الصادرة عن قبائل الأعراب المتعصّبين، المحيطين بالمدينة، بحسب

---

[1] - من مسميات مدينة تقع على الفرات، جنوبي النجف، حتى القرن 13هـ/ 19م، وسميت اداريا " الديوانية " سنة 1834 نسبة الى ديوان الخزاعل، القبيلة الكبيرة. **موسوعة ويكيبيديا**، (الديوانية).

[2] - لغة في اسم "جشعم"، أو تحريف عن جشعم، ويقال هم بنو ختعم، فصحف اسمهم إلى جشعم، هم من شراف النزارية، وكانت لهم الرياسة العامة على اعراب العراق، ولهم الوجاهة في العصر العثماني. الأمين، **أعيان الشيعة** 152/6.

كاشف الغطاء[1]: فلذلك كانت النجف، بل وكربلاء، عرضةً لغارات إعرابي تلك البوادي، لا من الوهابيين فحسب، بل من جميع قبائل تلك المفاوز الشاسعة، من عِنِزة، وشمر، والرولة، وغيرها، وهذه الكرامات- بحد ذاتها- لا تخلو من إيجابية اجتماعية، من باب أثر الميثولوجيا في الوعي الاجتماعيّ، فترسخ في نفس أبناء المدينة البقاء، والصمود أثناء الأزمات، وتشجعهم على الدفاع عن حياضها المقدسة، غير أنّ قسمًا منها أُغرق في الميثولوجيا، منها:

نقل الشيخ جعفر النقدي (1370/ 1951)[2] قصة "مرة بن قيس"، قال شيخنا [الحاج ميرزا حسين النوري في كتابه[3]] عن.. السيد نصر الله الحايري، عن المولى عبد الكريم، عن كتاب " تبصرة المؤمنين"[4]: انّ الشيخ المعتمد، الموثوق به، الشيخ عمران ذكر، وقال: إنه نقله مفصلا بعض العلماء المتقدمين، وكذا الفاضل محمد صالح الحسيني الترمذي، المتخلّص بكشفي من أهل السنة في كتابه "المناقب" وقال: إنه ثبت ذلك بالأسانيد الصحيحة وهو: ان مرة بن قيس كان رجلا كافرا، له أموالٌ وخدم وحشم كثيرة، فتذاكر يوما مع قومه في أحوال آبائه وأجداده وأكابر قومه، فقيل: إنَّ عليَّ بن أبي طالب قتل منهم ألوفًا، فسأل عن مدفنه، فدلُّوه على النجف، فاخذ معه ألفَي فارسٍ، ومن الرجال ألوفًا،

---

[1] - تاريخ الخزانة العلويّة المطهرة، ص165.

[2] - **الأنوار العلوية**، ص 423 – 424، نقله عنه البراقي، **اليتيمة الغروية**، ص485، جعفر محبوبة، **ماضي النجف وحاضرها** 312/1، محمد علي جعفر التميمي، **مدينة النجف**، ص 188. وقرظها الشاعر الفارسي، فارغ گيلاني، **ديوان:** يا علي يا مفتح الأبواب * فارغ بخت بسته را درياب. أغا بزرك: **الذريعة** 799/9.

[3] - **دار السلام**، ص301.

[4] - فارسي، في الكلام وأصول الدين للسيد محمد مؤمن الحسيني التنكابني. أغا بزرك، **الذريعة** 3/ 325.

لمّا وصل إلى نواحي النجف اطّلع أهله، فتحصَّنوا وقامت الحرب بينهم إلى ستة أيَّام، فهدموا موضعا من حصار البلد؛ فانهزم المسلمون، ودخل الخبيثُ في الروضة، وقال: يا عليُّ، أنت قتلت آبائي وأجدادي؛ وأراد ان ينبش القبر المطهر؛ فخرج من القبر إصبعان، كأنّهما لسانا سيفه، ذي الفقار، وضربت وسْط اللعين، فقُطع نصفين، وصار النِّصفان- من حينهما- حجرًا اسودَ، وأتوا بهما إلى خلف باب البلد، وكان كل من زار البلد المشرف، مدفن أمير المؤمنين، رفَسَ ذلك الحجر برجله؛ ومن خواصه انه كان لم يمرّ عليه حيوان إلا بَالَ عليه، ثم أخذهما بعض الجهال، وأتي بهما إلى المسجد الكوفة؛ ليشتري به ثمنا قليلا، فينتفع بسببه من الناظرين، فاضمحلَّ الحجرُ بمرور الأيام، وتفتَّت. قال صاحب الكتاب: وحدثني الشيخ يونس، وكان من صلحاء أهل النجف: انه رأى عضوا من أعضائه فيه. ويحكى عن الشيخ العالم الجليل الشيخ قاسم الكاظمي الساكن في ارض الغري، صاحب "شرح الاستبصار": انه كان كثيرا ما يدعو على الرجل المذكور ويقول: خذل الله من اخرج هذا الملعون من العتبة المقدسة، وأخفى هذه المعجزة الباهرة. ونقل صاحب الكتاب أيضا عن الشيخ يحيى والشيخ لطف الله: انهما شاهدا نصفه في سوق النجف، ولا يمر الحمار إلا ويبول عليه، وكان الناس يرمونه الأحجار، فتكسر بعض جوانبه. قالا: وكان المنافقون من أهل النجف يسترونه تحت التراب لئلا يراه الزوار وغيرهم؛ ولذا حمله بعض الناس، وأتى به مسجد الكوفة، والله أعلم بحقيقة الحال".

إنّ هذه الشخصية، وقد حددها المتأخرون في القرن الرابع الهجري، لم أقف عليها في القرون الإسلاميّة، عدا شخصيات جاهليّة، تحمل هذا الاسم، نحو: مرة بن قيس بن عيلان[1]؛ مرة بن قيس بن عدي[1]؛ مرة بن قيس بن عاصم

[1] - ابن عساكر، **تاريخ دمشق** 11/ 322.

المنفري[2]. أو أسماء تمثل الأجداد في النسب، نحو: بني سهم بن مرة بن قيس[3] ؛ بني مرة بن قيس من بني لؤي بن غالب[4].

من الواضح، انَّ هذا الحادث أقرب الى عصر ازدهار التأليف عند الشيعة الإماميّة في القرنين الرابع والخامس الهجريين، ويمسّ أكثر عصر الطوسي (460/ 1068) الزاخر بالحركة العلميّة والتصنيف في النجف، غير أنه لم يذكره، بل هو قريب- من حيث الموضوع- من مؤرخ الغري في ق13/7، ابن طاووس، ولم يذكره في "فرحة الغري"، وكذلك لم يذكره المجلسي (1111/ 1699) في كتابه الجامع "بحار الأنوار".

يبدو أنّه من نتاجات عصر الخوف والترقب والحصار، إبّان الهجمات الوهابيّة، أو مرحلة ما بعدها، زمن إعادة قراءة الأحداث بلغة المنتصر، ولفّها بهالة من القَصَص الأسطوريّ؛ ليبثَّ الطمأنينة في مجتمع المدينة، ويؤكد عنصر حماية المقدّس في تجربة سابقة، شبيهة بلحاظها البيئيّة والتطوريّة مع الهجمات الوهابيّة، وأنّه مهما تترى الغوائل فإنّ المخلّص يحمل راية المبادرة، للدفاع عن حياض المدينة المقدسة؛ من هنا تجسَّدت الفكرة الرمزيّة "حمَّاي الحِمَا"، التي ظلّت تصدح في ذاكرة أهل النجف الى يومنا هذا، في مجال التحفيز على الثبات، والتأهيل للدفاع عن أيِّ طارئ يدهمها، تترجمها ألفاظ حماسيّة شعبيّة، أكثر شيوعا، وأوسع دائرة عند الشيعة، من مثل: "علي وياك علي"؛ لإعمام مشاركة المقدّس الفاعلة في فضاءات المواجهة، وضمان استمراريّتها. في الوقت نفسه، هي

---

1 - ابن حجر، **الإصابة** 8/ 316.

2 - ابن حجر، **لسان الميزان** 6/ 102.

3 - البلاذري، **أنساب الأشراف** 10/ 313.

4 - ابن سعد، **طبقات** 1 / 297 – 298؛ المقريزي، **إمتاع الأسماع** 14/ 310.

إشارة تحذيريّة لقبائل الأعراب الذين يحفّون بالمدينة، أو محاولة لاجتذاب أهل الأرياف المحيطين الى زيادة الإيمان بأهل البيت، والتشبث بالرمزيّة المقدّسة لهم؛ إذ أنّ عقليّة الأعراب، وأهل الأرياف، ونمطيّة عيشهم، تُملي عليهم أنْ يكونوا أكثر استعدادا للتأثّر بالخوارق والأساطير.

سجلت مصادر التاريخ للوهابيين هجمات عدّة على غربي الفرات، ولاسيما المدن المقدسة، ومحاولاتهم اباحتها وهتك مقدساتها، منها:

- في سنة (1217/ 1802) جاؤوا مرة أخرى، وأغاروا على النجف، وقتلوا جمعا من العلماء والمجاهدين في يوم الغدير.

- في سنة (1221/ 1806) بلغ أهل النجف توجّه الوهابيين، وأحاطوا بالمدينة، على أمل أن يهجموا على البلدة نهارا؛ ليوسعوا أهلها قتلا ونهبًا، وكانوا خمسة عشر ألف مقاتل، وقد بيّت لهم النجفيّون، وفاجأوهم ليلا؛ فذعروا وصار يقتل بعضهم بعضا، وما أن أصبح الصباح، إلا وهم قد انجلوا عن البلدة، وتفرقوا أيدي سبأ، وقد قتل منهم سبعمائة مقاتل، وكفى الله العباد والبلاد شرَّهم[1].

نرتسم في النصوص صورة واضحة المعالم للواقع الاجتماعي في النجف إبّان الهجمات الوهابيّة، وما تثيره في نفوسهم من خوف وهلع، وما يصاحبه من فقر مُدْقَع، وقِلّةِ الإمكانات والاستعدادات، على نحو يستدعي قسمًا من الناس الى الهروب من المدينة طلبا للسلامة، وفيهم بعض أهل العلم، وكان من المعوَّل عليهم الصمود، وشحذُ العزيمة على المواجهة والمصابرة، بدلًا من تقاعسهم عن حماية النجف الشريف وحراسته؛ بحسب محمد الجواد العاملي، الذي اضْطُرَّ الى كتابة "رسالة في الرباط"[2]، لحلِّ الالتباس على الناس، وكانت تعبّر عن إرادة الجمهور،

1 - الشاكري، حسين، **الكشكول المبوب**، ص66.

2 - أوردها كاملة البراقي، **اليتيمة الغرويّة**، ص ص 530- 543.

نظَم فيها حُججه، لوجوب الدفاع والمرابطة، في أمور ثلاثة: أولها- إنَّ النجف الأشرف ثغرٌ، لموقعه على خاصرة الصحراء، وتحيطه قبائل الأعراب، وعشائر البدو المتعصبين؛ ثانيها- إنّ به قومًا مسلمين يُخافُ هجومُ العدوِّ عليهم؛ ثالثها- إنّ فيه مرقد أمير المؤمنين، وعِزّ الإسلام والمسلمين، وموضع ناموس الدين.

كان يخاطبهم بقوله[1]: فما بَدا فيما عدا؛ أ ليسَ هو إمامكم، الذي كنتم- بالأمس- تزورونه، وبأنفسكم تفدونه؟ فما بالكم- اليوم- خذلتموه، وتركتموه، وإلى أهل نجد أسلمتموه؛ ولو جاء- من العشرة آلاف- عشرةٌ، لحصل بذلك كمال النُّصرة؛ فتقصيركم- والله- معلوم، وكل واحد ممن سمع فهو مأثوم؛ لأنّ الحماية والرعاية واجبة كفاية، وهي حماية لإمامكم، ومن بقي في مشهده من أخوانكم، لضعفٍ قعدوا به، أو مانعٍ لا يقُدر على رفعه، أو ترجيحٍ أخذ بضبْعِه، ظانًّا منه السلامةَ، وأنَّ القتلَ- دون سيده- ليس فيه ندامة... بل هو مفتاح الكرامة.

نتحصل من النص: كم كان موقف رجالات الدين صَلْبًا في الدفاع عن حياض المدينة، ومشهدها المقدس، وناسِها المسلمين!، وأنّهم شرَّعوا له حكمًا في باب الجهاد، وأنّهم لم يقفوا على عتبة الخطاب، بل كانوا يتابعون إدارة المقاومة ميدانيًّا، يحثّون الناس على المرابطة في سبيل الله، والدفاع عن العرض والمذهب، ويرشدونهم الى المثابرة على حراسة الثغر، ويذكرونهم بقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا، اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا} (آل عمران200). وأحيانًا يتساهلون، بما يناسب المقام، وما يتساوق مع كبرى الأهداف، وهي درء ضرر الاعتداء الخارجي؛ ففي مقال: أنّ العاملي، وقد قارب سِنّ الثمانين، ظلّ يتناوب مع العلماء في حفظ سُور المدينة، وتشجيع المرابطين، وانّه مرّ عليهم ليلةً، وهم يشتغلون

---

[1] - البراقي، **م. ن.** ص، 540.

بضرب الدفِّ واللهو، فنهاهم، ثم عاد فرآهم نائمين، فسال قائدهم، فقال: انّما يُوقظهم هذا الدّفُّ، فقال: يا بَنِيَّ، دقّوا على طبيلتكم، دقّوا، فإنّها عبادة[1].

لم تقف حوادث التعرض للمشاهد المقدسة عند هذا الحدّ، بل إنّ واعية التاريخ حُبْلَى بمثلها، على تنوع المشارب والأهداف، سواء كانت اجتماعيّة أو سياسيّة؛ فإنها تشكّل الأوقات الصعبة والحرجة التي تؤصل للنفس الاجتماعيّة أن تتشبث بالرمز الدينيّ، وبخاصة إذا كان مالئَ الدنيا وشاغلَ الناس- عبْرَ التاريخ- وما يصاحبه من حضور ميثولوجيّ في الوعي الاجتماعيّ؛ مثل الإمام عليّ، الذي ترجم حضوره في ذاكرة التاريخ، بمعياريّة العاطفة الاجتماعيّة، الممتزجة بالبنى الدينيّة، بقوله: "هلك فيَّ رجلان: مُحِبٌّ غالٍ، ومُبغِضٌ قالٍ"[2]؛ أو مثل الحسين، الإمام الذي طفقت شهادته تصدح في فضاءات الثورة على الظالمين، ونُصرة المظلومين؛ فصار مشهدهما مَحجًّا للظاعنين، وملاذا للقاطنين.

لم تكن الأحداث على النجف بأقلَّ هولًا من المحبين الغالين، ففي سجل التاريخ[3]، تطفق حادثة المُشَعشعي[4]، سنة (857/ 1453)، إذ أغار على النجف، وكسر الصندوق الخاتم الذي على قبر الإمام علي، وأحرقه، ونهب المشهد

[1] - الأمين، **أعيان الشيعة** 290/4.

[2] - **نهج البلاغة** 108/4.

[3] - االعزاوي، عباس، **موسوعة تاريخ العراق بين احتلالين**، دار الموسوعات العربية، بيروت، لا.ت، 145/3؛ الزركلي، **الاعلام** 9/5؛ محبوبة، **ماضي النجف** 321/1؛ الأمين، **اعيان الشيعة** 330/6، 38/10.

[4] - علي بن محمد بن فلاح (863 / 1459)، من سلالة الإمام موسى الكاظم، من أمراء دولة " المشعشعين " في الأهواز والحويزة، ولي الامر في أواخر أيام أبيه. وهاجم الكوت والحلة والنجف، وأصيب بسهم من بعض الأتراك في " بهبهان " بالقرب من جبل " كيلويه "، فمات، في حياة أبيه. م.ن.

المقدس، وجعله مطبخًا، وظلَّ يعيثُ فيه ستة أشهر، وقتل أهل النجف قتلا ذريعًا، وفعل مثلها في الحائر الحسيني وأهل كربلاء، كما وقطع طريق الحج، ونهب حجاج بيت الله. كان غاليًا، لقَّبه السخاوي (902/ 1497)[1] بـ: الخارجي "الشعشاع"، ودعاه غيره بـ"المولى علي". حمل الناس على الاعتقاد بأنَّ روح الإمام علي قد حلَّت فيه، ثم ادعى الألوهيّة، وقيل: ادعى المهدويّة[2]، حتى لُقِّب بالمهدي[3].

لم يذكر السخاوي هذه الحادثة، وقد ترجم له في أعلام القرن التاسع[4]، وهو من معاصريه، ولم يذكرها المجلسي (1111/ 1699) وهو قريب منه مكانًا وزمانًا، ولم يوردها البراقي (1332/ 1914) في كتاباته عن النجف والكوفة. يبدو أنَّ أقدم من ذكر الحادثة بوصفها في أعلاه، هو ضامن بن شدقم[5] (بعد 1088/ 1677)، وتابعه الخونساري (1313/ 1895)[6]، غير أنّ الغياث (بعد901/ 1495) هو أول من أورد الحادث بصيغة مقاربة، وأطلق على عليّ بن محمد المشعشع "المهدي الجديد" وأسماه "السلطان علي"، بيد أنّ روايته كانت

---

[1] - شمس الدين، **الضوء اللامع**، دار الجيل، بيروت، 1412/ 1992، 175/11.

[2] - أغا بزرك: **الذريعة** 111/18.

[3] - **م. ن.** 142/24.

[4] **الضوء اللامع** 7/6.

[5] - ابن علي الحسيني المدني، **تحفة الأزهار**، تحقيق: كامل سلمان، مركز نشر التراث، طهران، 1999/1420، 230/2.

[6] - محمد باقر، **روضات الجنّات** 363/4.

ترتكز على نهب الحاج، ومحاصرة المشهد، قال[1]: "فلما كان موسم الحاج، والحاج قد توجه من بغداد، وحطَّ بالمشهد الشريف الغرويّ، وذلك يوم السبت، غرة ذي القعدة، سنة (857/ 1453)، خرج عليهم "السلطان عليّ" بعساكره، فأحاط بهم، وقتلهم إلى أخرهم، ونهبَ أموالَهم ودوابهم وجمالهم، وأخذَ "المحملَ" والآية المذهَّبة والقماش، ونجَا ناس قلائل، وكانوا قد سبقوا، ودخلوا المشهدَ، وحاصر السَّادة في حطيم المشهد، فأرسلوا يتضرَّعون إليه، فطلب منهم القناديل والسيوفَ، وكانت خزائن السيوف- من سبعمائة سنة- تجتمع فيها السيوف، جميع سيوف الصحابة والسلاطين، كلّما مات سلطانٌ أو خليفةٌ بالعراق، يُحمل سيفُه إليها، فأرسلوا إليه مائة وخمسين سيفًا، واثني عشر قنديلًا".

على الرغم من هذه الحادثة، أقلقت البلاد، وأرهبت الناس، بين قاطنين وظاعنين من الحجاج؛ إلا أنّها لم تُنسَج- حول هَوْلِها- معجزاتٌ، أو تُضفَى عليها كرامات للمشهد العلويّ؛ يبدو لأنّ مؤرخي عصر الهجمات الوهابية، مطلع ق19/13، لم يقفوا عليها، ولم يتسنَ لهم توظيفَها في دائرة الأسطورة، وإطلاق نفثات الإعجاز، بغرض التحذير الاجتماعيّ من العدوان الطائفيّ المتعصّب، أو تسامحوا فيها محاباةً له؛ لأنّ المشعشع من سلالة موسى الكاظم، وأنَّه محبٌّ غالى، نخرج عن عنوان الكاره القالي المتعصب. فضلا عن أنّ أسرته ومتعلقيه النسبيين ظلّوا على مسار أهل البيت، يرفدون المذهب بالعلماء.

---

[1] - عبد الله بن فتح الله، **تاريخ الغياثي**، مخطوط، خزانة الأب أنستاس الكرملي، المتحف العراقي، نقلا عن مصطفى جواد، "المشعشعيون ومهديّهم" **مجلة لغة العرب** 641/9، ع 94، 01 / 09 / 1931؛ ومحبوبة، **ماضي النجف** 321/1.

من الهجمات القبليّة على كربلاء هجمة "ضَبَّة الأسديّ"، بحسب مسكويه[1]: هو رجل من أهل عين التمر كثير العشائر، وقد جرت عادته بالتَّبَسُّطِ[2]، بأن يشنّ الغارات على أطراف بغداد، ويمنع من جلب الميرة إليها، ففعل ووجد الطريق إلى بغيته، فنهب السواد، وقطع السبل. ذكر المؤرخون: فى سنة (980/369) نفذ عسكر [عضد الدولة البويهي] إلى عين التمر فى طلب ضبّة بن محمد الأسديّ، وأنّه ممن يسلك سبيل الدعار، ويسفك الدماء، ويُخيف السبل، وينَهب القُرى، ويُبيح الأموالَ والفروج؛ وكان قد انتهك حرمة المشهد بالحائر، فلمّا أظلّ عليه العسكر المجرّد، هرب بحُشاشَتِه إلى البادية، وأسلم أهله وحرمه، فحصل أكثرهم فى الأسر، وملكت عين التمر[3].

فِي ربيع الأول من سنة (489/ 1096)، أَغَارَتْ خَفَاجَةُ عَلَى بِلَادِ سَيْفِ الدَّوْلَةِ صدقة بن مزيد بْنِ مَنْصُورِ بْنِ دُبَيْسٍ، وَقَصَدُوا مَشْهَدَ الْحُسَيْنِ بالحائر، وتظاهروا فِيهِ بِالْمُنْكَرَاتِ وَالْفَسَادِ، فوجه إليهم سيف الدولة عسكرا فَكَبَسَهُمْ في المشهد، وأخذوا عليهم أبوابه، وقتل منهم خلق عند الضريح[4].

يجدر بالذكر، إن مدن المشاهد تعرَّضت- على مدى التاريخ- إلى حوادث مهمة، نتيجة التصعيد الطائفيّ، والتعصب القبليّ؛ كان لها تأثير في مجتمع مريدي أهل البيت، وتكتّلهم حول المشاهد، ومن هذه الحوادث:

---

[1] - **تجارب الأمم وتعاقب الهمم** 384/6؛ وقارن: ابن الجوزي، **المنتظم في تاريخ الأمم** 270/14.

[2] - تَبَسَّط في البلاد أي سار فيها طولًا وعَرْضًا. ابن منظور، **لسان العرب**، مادة (بسط).

[3] - مسكويه، **م. ن** 6/ 464؛ ابن الجوزي، **م. ن** 172/14؛ ابن الأثير، **الكامل في التاريخ** 710/8.

[4] - ابن الجوزي، المنتظم 17/ 31؛ ابن كثير، البداية والنهاية 12/ 187

- في سنة 997/ 1589 هجم ملك الأزبك "عبد المؤمن خان" بالعساكر، واحتل المشهد المطهر، وقتل أهالي النجف بشكل بشع وفضيع[1].

- في ظل الصراع العثماني الصفوي الذي استمرّ أكثر من قرن، تعرّضت النجف وكربلاء لهجمات تترَى، وأكثر من احتلال، ففي سنة (1032/ 1623) حاصر الروم الأتراك العثمانيون النجف، وقاومهم أهلُها، واستمر الحصار زمنا طويلا، ولم يظفر منهم بطائل[2]؛ وفي أيام السلطان "مراد الرابع" (1032-1049/ 1623- 1639)، تعرضت النجف لعدة هجمات من قبله، وكانت عساكر الشاه عباس الأول تدفعها. في سنة (1040/ 1630) دخل الحاكم العثماني "كنج باشا" النجف وكربلاء واحتلهما. في سنة (1041/ 1631) احتلَّ "خسرو باشا" العثماني النجف، بعد أن عجز عن فتح بغداد، التي كانت تحت سيطرة الصفويين[3].

- احتل الصفويون بغداد وكربلاء والنجف، غير مرّة في (914- 940 / 1508- 1534) و (1032- 1047/ 1623-1638)[4]، في ظل صراعهم مع العثمانيين، على أنهم أسهموا في اعمار المشاهد المقدسة، وبناء الأسوار، إلا إن الوجود الإيراني- من جانب آخر- كان يضطهد أبناء السّنة، ويهدم قبور رموزهم

---

[1] - الشاكري حسين، **الكشكول المبوب**، ص67. لم يذكرها حرز الدين في **تاريخ النجف**، ولا العزاوي في **موسوعة العراق**، ولا محبوبة في **ماضي النجف**،

[2] - محبوبة، **م. ن**، 322/1. لم يذكره العزاوي، م. س.

[3] - كمال السيد، **نشوء وسقوط الدولة الصفوية**، باقيات، قم، 2005، ص ص 135- 140؛ **موسوعة تاريخ النجف الأشرف**، مركز النجف للتأليف والنشر والتوثيق، ص ص 23- 58.

[4] - انظر: النجار، جميل موسى، **النجف الأشرف حوادث ومشاهد ومواقف سياسية 1508- 1916**، ص ص 29- 35.

في بغداد[1]، مما أضحت مثارا لضغينة الآخر المذهبيّ، ونشوب صراعات طائفيّة، كان الخاسر الأكبر- خلالها- مجتمع العتبات المقدسة ومدنها.

- احتلت بريطانيا العراق سنة (1918/1338) وبضمنه النجف، ولكن دافع أهلها عن دينهم ووطنهم، بقيادة العلماء ورؤساء العشائر النجفيّة، وألّفوا حكومة وطنيّة دامت سنتين[2].

ظلّت النجف ترفع راية الإباء، عصيّة على الغازين والمستعمرين، يتفق المؤرخون على انَّ للنجف دورًا سياسيًّا فاعلًا في العهدين العثمانيّ والإنكليزيّ، فقد حاربت الأتراك كما حاربت الانكليز عام (1336/ 1918) وعام 1920م، وتختزن الذاكرة العراقيَّة كثيرًا عن ثورة النجف الكبرى، ضد الاحتلال الإنكليزي في 1918م، وكان المخطِّط لهذه الثورة (القيادة) رجال دين، تحت تنظيم جمعية النهضة الإسلاميّة، اما المنفّذ، أو الجناح العسكري، او الدموي -كما سُمِيَ وقتئذ- فهم فرسان ابطال، لا يتجاوز عددهم- اثناء مهاجمتهم دار الحكومة البريطانية في النجف- أكثر من (13) رجلًا، دفعتهم حميَّتُهم الإسلامية للقيام بهذا الهجوم، وعلى إثر ذلك قُتِل "مارشال"، القائد الإنكليزي، وآخرون، عندئذ هاج الإنكليز، ودفعوا أكثر من (45) الفا من الجنود، لمهاجمة النجف عن طريق جبهة الكوفة، وحوصرت النجف 40 يوما، وكان حصارا بشعا، أُضطُر النجفيّون إلى أكل لحوم الحمير، ووقع عدد من الفقراء صرعى الجوع، وماتت الحيوانات كالحمام والقطط والحمير، وكان لحم الحمير يباع بالأسواق علنًا، وارتفعت اسعار المواد الغذائية، وشرب الناس مياه الآبار المالحة، واختفى الناس والثوار في السراديب وشبكة الآبار، وكان للعملة وجه آخر، اذ أُلقي القبض على الثوار،

[1] - العزاوي، **تاريخ العراق**، 225/4.

[2]- الشاكري حسين، **الكشكول المبوب**، ص67.

وأُعدم (13) منهم، وسجن (9) اخرون، ونفي إلى الهند (123) منهم، لاتهامهم بالعلاقة بالثورة[1].

في عام (1411/ 1991) بعيد حرب "تحرير الكويت" من غزو العراق، انطلقت "الانتفاضة الشعبانيّة" في المحافظات العراقيّة، وسقط اغلبها في ايدي الثوار الشيعة، ما عدا بغداد، وظلّت أكثر من 16 يوما. كانت النجف تتصدر القيادة، وما أن التقطت حكومة صدام حسين (1399-1424/ 1979-2003) أنفاسها، تحت غطاء "التحالف الدولي"، حتى شنَّت هجومًا وحشيًّا وحربَ إبادة ضد الشيعة في الوسط والجنوب، فرفعت شعار "لا شيعةَ بعد اليوم" على الدبابات، وكانت حصَّةُ المدن الدينيّة أكثر في التخريب والقتل الذريع، فتحولت معالمها الى أنقاض، إثر قصفها بالطائرات والمدفعية والصواريخ، فقد سقط على النجف أكثر من (55) صاروخ سكود، فتصدعت قُبب المشاهد المقدسة ومناراتها في كربلاء والنجف، وقُتل آلاف الناس، وأوئدوا في المقابر الجماعية، ومنهم مِمَن لجأوا الى المشاهد المقدسة طالبين الحماية، وخرج أغلب سكانها الى الأرياف والمدن والمجاورة، فصارت مدن أشباح خاوية، كأن تنطبق السماء فيها على الأرض، فيسود الظلام والصمت في أجوائها، وكنت ممن لم يخرج منها، فشاهدت هول الدمار والرعب، وصور القتل، ورائحة الموت منبثَّة في آفاقها.

[1] - المظفر، كاظم، **ثورة العراق التحررية**، ط النجف، 1972م، 116/1؛ العارضي، محسن جبار، **90 عاما على ثورة العراق التحررية الوطنية، في 30 حزيران، 1920**، المكتبة الوطنية، بغداد،2010، ص 31-33.

المعجزات والكرامات في حياة الإمام

المعجزة: عمل خارق للطبيعة، وخارج عن العقل الإنساني، يقصد بها اظهار صدق من تصدى للنبوّة أو للإمامة، ويطلق عليها في التراث الديني "آية"[1]، ففي كلا العهدين القديم والجديد، اقترنت الآيات بأمور معجزيّة، وارتبطت بتدخل مباشر من الله في الأحداث.

شاع عند الناس دائماً الاعتقاد بهذا النمط من الاتصال بين العالم المنظور والعالم غير المنظور، والتفسيرات التي يقال: إنها " طبيعية " - مهما بدت بارعة ومقنعة - لا تجدي في تفسير بعض الظواهر أمام السواد الأعظم من الناس. إن الإيمان الذي يستند على الآيات والعلامات، لا يجب - بأي حال - الاستخفاف به، فلقد ارتبط بحياة وانجازات كثير من الشخصيات الكتّابية الفذة، والشخصيات الإسلامية العظيمة.

طالما تركَّز في الوعي الاجتماعيّ الشيعيّ، أنّ الإمام عليّ هو صاحب المعجزات، بل هو الأكثر- بين أئمّة أهل البيت- صدرت عنه الكرامات، وأضحت من صفاته السابغة، يتشدق بها أصحاب كتب الفضائل[2]. فهو الملجأ

---

[1] - هي ترجمة للكلمة العبرية "أوت " ومعناها علامة أو لافتة، وللكلمة اليونانية " سيميون " ومعناها إشارة أو علامة، فهي العلامة التي يُميَّز بها الأشخاص أو الأفراد ويُعرفون بها. وقد استخدمت في الكتاب المقدس عموماً - فيما يتعلق بمخاطبة الحواس لإثبات أمور غير مرئية أو غير محسوسة من فعل القوة الإلهية، (خر 4 : 8 ، يش 24 : 17 ... الخ) كما كانت معجزات الرب يسوع المسيح " آيات " لإثبات علاقته الفريدة بالله (مت 12 : 38 ، يو 2 : 18 ، أع 2 : 22). **المعارف الكتّابية** (آية). وينظر: المكي، باسم، **المعجزة في المتخيل الإسلامي**، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2013، ص 12-13.

[2] - ابن الصباغ، علي بن محمد المالكي، **الفصول المهمّة في معرفة الإئمّة**، ص 101؛ النقدي، الأنوار العلوية، ص 3، 33.

الأول لذوي الحاجات، وإليه ترجع التوقيعات في إزالة الكروب وفرج الهموم، في حياته وبعد مماته. مثلما كانت معجزاته مؤثرة في مجتمعه تأثيرا حادًّا، حتى ألّههُ أناسٌ من معاصريه، أضحت تنشر رحيق القدسيّة على آفاق العصور.

بيد أنه هو من أصّل رمزية المقدس في سيرته وقوله، إذْ كان يستشرف ما ينبغي أن يقع من حوادث، وقرأ ممارسات أصحابه المستقبليّة، ولمّا تحققت دخلت في ثبت الكرامات، واستضاءت بها ذاكرة الأجيال، وتزودت منها أوعيتهم؛ فكان يصرّح بهذا الإلهام المُشبع بالتقوى، في طي كلامه وخطبه. ففي التنبؤ بالحوادث والفرَق، كان يقول[1]:" اسْأَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي، فَوَ الَّذِي نَفْسِي بِيَدِه، لَا تَسْأَلُونِي عَنْ شَيْءٍ، فِيمَا بَيْنَكُمْ وبَيْنَ السَّاعَةِ، ولَا عَنْ فِئَةٍ تَهْدِي مِائَةً وتُضِلُّ مِائَةً، إِلَّا أَنْبَأْتُكُمْ بِنَاعِقِهَا، وقَائِدِهَا، وسَائِقِهَا، ومُنَاخِ رِكَابِهَا، ومَحَطِّ رِحَالِهَا، ومَنْ يُقْتَلُ مِنْ أَهْلِهَا قَتْلًا، ومَنْ يَمُوتُ مِنْهُمْ مَوْتاً". أما في مجال استشراف سلوكيّات أصحابه، ففي قوله[2]: "واللَّه، لَوْ شِئْتُ أَنْ أُخْبِرَ كُلَّ رَجُلٍ مِنْكُمْ بِمَخْرَجِه ومَوْلِجِه وجَمِيعِ شَأْنِه، لَفَعَلْتُ، ولَكِنْ أَخَافُ أَنْ تَكْفُرُوا فِيَّ بِرَسُولِ اللَّه (ص)، أَلَا وإِنِّي مُفْضِيه إِلَى الْخَاصَّةِ، مِمَّنْ يُؤْمَنُ ذَلِكَ مِنْه، والَّذِي بَعَثَه بِالْحَقِّ، واصْطَفَاه عَلَى الْخَلْقِ، مَا أَنْطِقُ إِلَّا صَادِقاً، وقَدْ عَهِدَ إِلَيَّ بِذَلِكَ كُلِّه، وبِمَهْلِكِ مَنْ يَهْلِكُ، ومَنْجَى مَنْ يَنْجُو، ومَآلِ هَذَا الأَمْرِ، ومَا أَبْقَى شَيْئاً يَمُرُّ عَلَى رَأْسِي إِلَّا أَفْرَغَه فِي أُذُنَيَّ، وأَفْضَى بِه إِلَيَّ".

لا شك بأنّ النظرة المقدّسة التي كان قطبَها، أخذت تُرفد من مصادر التراث المعرفي، إذ اكتنزت بالرواية عن معجزاته، ففي قول الإمام علي مخاطبا

[1] - **نهج البلاغة**، تحقيق صبحي صالح، ص 137.

[2] - **م. ن**، ص 250.

الجن: "أنا مظهر العجائب ، أنا علي بن أبي طالب"[1]؛ وفي خطبة علي بن الحسين في مجلس يزيد، يصف جدّه عليًّا بأنه: "مظهر العجائب،... والشّهاب الثّاقب، والنّور العاقب "[2]؛ وفي المرويات فضلا عن كثرة وجوده في كتب الشيعة، قيل: حديث "ناد عليا مظهر العجائب" رواه جماعة من العامة في كتبهم[3]؛ وفي الدعاء ورد: "السلام عليك، يا صاحب المعجزات، السلام عليك، يا مظهر العجائب، والآيات[4]، ومنبع الغرائب[5]؛ وفي الشعر الذي أخذ مأخذ المثل في الشهرة: [الرجز]

ناد عليًّا مظهر العجائب تجده عونًا لك في النوائب[6]

مال أغلب المتصوفة الى الاعتقاد بأهل البيت ومعجزاتهم، بينما آمنت فرقة البريلوية[7] بأنَّ عليًّا أحد الأغواث (الذين يستغاث بهم)، بل أولهم، بحسب

---

[1] - النقدي، **الأنوار العلوية**، ص368.

[2] - الخوارزمي، **مقتل الحسين**، ص 69؛ ابن شهر آشوب، **المناقب** 4 / 168.

[3] - منهم: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، **موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف**، عالم التراث للطباعة والنشر، بيروت، 10/ 3؛ المرعشي، شهاب الدين، **إحقاق الحق** 220/31.

[4] - محمد بن جعفر المشهدي (ق 12/6)، **المزار**، ص208؛ ابن طاووس، **إقبال الأعمال** 132/3؛ الشهيد الأول، **المزار**، ص93؛ المجلسي، **بحار الأنوار** 374/97.

[5] - التستري، نور الله، (1019/ 1610)، **الصوارم المهرقة في جواب الصواعق المحرقة**، ص313

[6] - الكفعمي، المصباح، ص183؛ المجلسي، **بحار الأنوار** 93/20؛ النوري، **مستدرك الوسائل** 483/15.

[7] - البريلويَّة فرقة صوفيّة، نشأت في شبه القارة الهندية الباكستانية، في مدينة بريلي في ولاية أوترابراديش، نسبة الى مؤسسها أحمد رضا البريلوي (1272-1340/ 1856-1921). **دائرة معارف العالم الإسلامي** (بريلوي) 364/3-367

" البريلوي"[1]: "إن ترتيب الأغواث يبدأ من عليّ، وإن عليًّا يدفع البلاء ويكشف الكروب، ومن دعائه:

نـــاد عليـًّا مظـــهر العجـــائب تجـــــده
عــــــونًا لـــك فـــي النـــوائب

لي خمسة أطفي بها حر الوباء الحاطمة المصطفى والمرتضى وابناهما والفاطمة

وسُمّيَ "مظهر العجائب"[2] عنوانا لبعض كتب المتصوفة، نحو: عطار الهمداني[3]، أو قصيدةً في "مثنوي"، ديوان جلال الدين الرومي (603-671/ 1207-1273)[4].

لا غرو في أنْ ينجم الإمام عليّ في عالم الإعجاز عبر منحنيات التاريخ، ويكون نقطة دائرة الكرامات ومرتكزها؛ فهو وصيّ الرسالة المحمديّة، وإنَّ مَحَلّه مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَى، بحسب قوله[5]، وقد جسَّدت تلكم المعاني المتسامية برمزية المقدس فيه، ولوَّحت بها المرويّات التاريخيّة.

---

[1] - محمد رضا البريلوي، **الفتاوى الرضويّة** 6/ 172.

[2] - حاجي خليفة (1067/1657)، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون** 1722/2؛ البغدادي، إسماعيل، **هدية العارفين** 112/2؛ أغا بزرك، **الذريعة الى تصانيف الشيعة** 168/21، 220، 101/22.

[3] - محمد بن إبراهيم بن مصطفى بن شعبان، فريد الدين العطار الهمداني الصوفي (512 – 627/ 1118- 1230). البغدادي، **هدية العارفين** 112/2.

[4] - أغا بزرك، **الذريعة** 168/21

[5] - المفيد، **الارشاد** 287/1؛ الطوسي: **الاقتصاد**، ص210؛ **نهج البلاغة** 30/1؛ ابن ابي الحديد، **شرح نهج البلاغة** 307/9.

أخرج المَلَّاء[1] فِي سيرته أَنه (ص) أرسل أَبَا ذَر يُنَادي عليا، فَرَأى رحى تطحن فِي بَيته، وَلَيْسَ مَعهَا أحد، فَأخْبر النَّبِي (ص) بذلك، فَقَالَ: "يَا ابا ذَر، أما علمت أَنَّ لله مَلَائِكَةً سياحين فِي الأَرْض، قد وكلوا بمعونة آل مُحَمَّد (ص)"[2].

أورد ابن ابي الحديد[3]: أن دخل الزبير وطلحة على عليّ، فاستأذناه في العمرة، فقال: " ما العمرة تريدان "، فحلفا له بالله، انَّهما ما يريدان غير العمرة، فقال لهما: " ما العمرة تريدان، وإنما تريدان الغدرة ونكث البيعة "، فحلفا بالله، ما الخلاف عليه، ولا نكث البيعة يريدان، وما رأيهما غير العمرة. قال لهما: " فأعيدا البيعة ليَ ثانيًا "، فأعاداها بأشدّ ما يكون من الأيْمان والمواثيق، فأذِنَ لهما. فلمَّا خرجا من عنده، قال- لمن كان حاضرا: "والله لا ترونَهما إلا في فتنة يقتلان فيها"، قالوا: يا أمير المؤمنين، فمُرْ بردِّهما عليك، قال: {لِيَقْضِيَ اللّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا} (الأنفال44).

أورد الطبري[4]، لَمَّا خَرَجَتِ الْخَوَارِجُ مِنَ الْكُوفَةِ أَتَى عَلِيًّا أَصْحَابُهُ وَشِيعَتُهُ فَبَايَعُوهُ وَقَالُوا: نَحْنُ أَوْلِيَاءُ مَنْ وَالَيْتَ وَأَعْدَاءُ مَنْ عَادَيْتَ. فَشَرَطَ لَهُمْ فِيهِ سُنَّةَ رَسُولِ اللَّهِ (ص)، فَجَاءَهُ رَبِيعَةُ بْنُ أَبِي شَدَّادٍ الْخَثْعَمِيُّ، وَكَانَ شَهِدَ مَعَهُ الْجَمَلَ

---

[1] - عمر بن محمد بن خضر الإربلي الموصلي الصوفي (570 / 1174)، صنف كتاب " وسيلة المتعبدين في سيرة سيد المرسلين، مخطوط، مكتبة خدابخش، الهند، رقم274/1. الزركلي، **الأعلام** 5/ 60؛ البغدادي، **إيضاح المكنون** 708/4، **هدية العارفين** 784/1؛ **خزانة التراث** 242/35.

[2] - المحب الطبري (1295/694)، **الرياض النضرة** 202/3؛ ابن حجر، **الصواعق المحرقة** 2/ 512؛ القندوزي، **ينابيع المودة** 187/2.

[3] - م. س. 233/1.

[4] - **تاريخ** 5/ 76؛ ابن الأثير، **الكامل في التاريخ** 687/2.

وَصِفّينَ، وَمَعَهُ رَايَةُ خَثْعَمٍ، فَقَالَ لَهُ: بَايِعْ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ (ص)، فَقَالَ رَبِيعَةُ: عَلَى سُنَّةِ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ. قَالَ لَهُ عَلِيٌّ: وَيْلَكَ! لَوْ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ عَمِلَا بِغَيْرِ كِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ (ص)، لَمْ يَكُونَا عَلَى شَيْءٍ مِنَ الْحَقِّ، فَبَايَعَهُ، فَنَظَرَ إِلَيْهِ عَلِيٌّ، وَقَالَ: أَمَا وَاللَّهِ، لَكَأَنِّي بِكَ وَقَدْ نَفَرْتَ مَعَ هَذِهِ الْخَوَارِجِ، فَقُتِلْتَ، وَكَأَنِّي بِكَ وَقَدْ وَطِئَتْكَ الْخَيْلُ بِحَوَافِرِهَا، فَقُتِلَ يَوْمَ النَّهْرِ مَعَ خَوَارِجِ الْبَصْرَةِ.

ثمة إشارة الى إشكالية رفع القرآن في صفين في كتاب عليّ- عليه السلام- لمعاوية: "وكأني بجماعتك يدعونني جزعًا من السيف إلى كتاب الله تعالى"[1]. قال ابن أبي الحديد[2]: واعلم أن قوله هذا: إما أن يكون فراسة نبويّة صادقة، وهذا عظيم، وإما أن يكون اخباره عن غيب مفصَّل، وهو أعظم وأعجب؛ وعلى كلا الامرين، فهو في غاية العجب. وذكر كتبا له بالمعنى نفسه.

ذكر المدائني في كتاب الخوارج[3]، قال: لما خرج عليٌّ إلى أهل النهر، أقبل رجل من أصحابه - ممن كان على مقدمته - يركض حتى انتهى إلى عليّ، فقال: البشرى، فقال: " ما بشراك؟"، قال: إن القوم عبروا النهر لما بلغهم وصولك، فأبشر، فقد منحك الله أكتافهم. فقال له: " أنت رأيتهم قد عبروا؟"، قال: نعم، فأحلفه ثلاث مرات، في كلها يقول: نعم. فقال علي: "والله ما عبروه، ولن يعبروه، إنَّ مصارعهم لدون النطفة، والذي فلق الحبة وبرأ النسمة لن يبلغوا الا ثلاث، ولا قصر حتى يقاتلهم الله، وقد خاب من افترى". ثم قال: أقبل فارس يركض فقال كقول الأول، فلم يكترث بقوله، فجاءت الفرسان كلها تركض

---

[1] - ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة** 83/15.

[2] - م. ن. ص.

[3] - نقلها عنه ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة** 272/2، وقارن: المسعودي، **مروج الذهب** 405/2.

وتقول مثل ذلك، فقام عليٌّ، فجال في متن فرسه، قال: فقال شاب من الناس: والله لأكونن قريبا منه، فإن كانوا قد عبروا النهر، لأجعلن سنان هذا الرمح في عينه، أ يدعي علم الغيب؟. فلما انتهى(ع) إلى النهر وجد القوم، كسروا جفون سيوفهم، وعرقبوا خيلهم، وجثوا على ركبهم، وحكموا تحكيمةً واحدة، بصوت عظيم، له زجل، فنزل ذلك الشاب فقال: يا أمير المؤمنين، اني كنت قد شككت فيك آنفا، واني تائب إلى الله وإليك، فاغفر لي، فقال علي(ع): " إن الله هو يغفر الذنوب فاستغفره"، لما بدأ النزال، فقال عليّ لأصحابه: احملوا عليهم، فو الله، لا يقتل منكم عشرة، ولا يسلم منهم عشرة. فحمل عليهم فطحنهم طحنًا، قُتِل من أصحابه تسعةٌ، وأفلتَ من الخوارج ثمانيةٌ.

كان عليٌّ يحدّث أصحابه، قبل ظهور الخوارج: "إن قوما يخرجون، يمرُقون مِنَ الدّين كما يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ، علامتهم رجل مخدج اليد "، سمعوا ذلك منه مرارا. فلما خرج أهل النهروان وسار إليهم عليّ، وفرغ؛ خرج فِي طلب ذي الثدية وَمَعَهُ سُلَيْمَان بن ثمامة الحنفي أَبُو جبرة، والريان بن صبرة ابن هوذة، فوجده الريان فِي حفرة عَلَى شاطئ النهر فِي أربعين أو خمسين قتيلا؛ فلما استخرج نظر إِلَى عضده، فإذا لحم مجتمع عَلَى منكبه، كثدي المرأة، لَهُ حلمة، عَلَيْهَا شعرات سود، فإذا مدت امتدت، حَتَّى تحاذي طول يده الأخرى، ثُمَّ تترك فتعود إِلَى منكبه كثدي المرأة، فلما استُخرج قَالَ عليّ: اللَّه أكبر! وَاللَّهِ، مَا كَذَبْتُ، ولَا كُذِّبْتُ، أما وَاللَّهِ، لولا أنْ تتكلوا عن العمل، لأخبرتكم بِمَا قضى الله على لسان نبيه (ص) لمن قاتلهم مستبصرا فِي قتالهم، عارفا للحق الذي نحن عليه[1].

[1] - الطبري، **تاريخ الرسل** 88/5؛ الخطيب، **تاريخ بغداد** 1/ 172؛ ابن الأثير، **الكامل في التاريخ** 694/2.

من كرامات الإمام علي أنه أخبر عن قتل ابن الزبير بمكّة، واستحلاله حرمة البيت، كما في خبر الطبري[1]: لما عزم الحسين على الخروج من مكة جاءه عبد الله بن الزبير، وتكلم معه بما تكلم، وأجابه الحسين بما أجاب، حتى قال عبد الله ابن الزبير: يا بن رسول الله، قد حضر الحج، أو تدعه وتأتي العراق؟ فقال الحسين: يا بن الزبير، لإنْ أُدفن بشاطئ الفرات أحب إلي من أن أدفن بفناء الكعبة، ان أبي حدثني: ان بها كبشا يستحل حرمتها، فما أحب أن أكون ذلك الكبش؛ يعني بذلك ابن الزبير.

من ذلك قول الإمام علي للبراء بن عازب: "يا براء، أ يقتل الحسين، وأنت حي لا تنصره؟!" فقال البراء: لا كان ذلك يا أمير المؤمنين. فلما قتل الحسين(ع) كان البراء يذكر ذلك، ويقول: أعظم بها حسرة، إذ لم أشهده، وأقتل دونه[2].

من المكارم ما نقل نصر بسنده[3]: انّ عليًّا أتى كربلاء، فوقف بها، فقيل له: يا أمير المؤمنين، هذه كربلاء، فقال: "ذات كرب وبلاء"، ثم أومأ بيده إلى مكان فقال: "ها هنا موضع رحالهم، ومناخ ركابهم"، ثم أومأ بيده إلى مكان آخر، فقال: "ها هنا مهراق دمائهم". وفي خبر آخر له[4]، أنّه في موقفه بكربلاء كان يشير

---

[1] - **تاريخ الرسل والملوك** 289/4؛ ابن كثير، **البداية والنهاية** 179/8.

[2] - المفيد، **الإرشاد** 331/1؛ ابن شهرآشوب، **المناقب** 106/2؛ ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة** 16/10؛ الخطيب التبريزي، **الإكمال في أسماء الرجال**، ص25؛ الشيرواني، المولى حيدر، **مناقب أهل البيت**، ص 214.

[3] - حدثنا بن حكيم العبسي، عن الحسن بن كثير، عن أبيه المنقري، نصر بن مزاحم، **وقعة صفّين**، ص142؛ ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة** 171/3؛ الشيرواني، **مناقب أهل البيت**، ص 204.

[4] - م. ن. ص 141.

بيده ويقول: هاهنا، هاهنا. فقال له رجل: وما ذلك يا أمير المؤمنين؟ قال: ثقل لآل محمد ينزل هاهنا، فويل لهم منكم، وويل لكم منهم!. فقال له الرجل: ما معنى هذا الكلام، يا أمير المؤمنين؟ قال: ويل لهم منكم: تقتلونهم، وويل لكم منهم: يدخلكم الله بقتلهم إلى النار.

نقل ابن أبي الحديد[1] بسند الثقفي عن محمد بن علي، قال: لما قال عليّ- عليه السلام: " سلوني قبل أن تفقدوني، فو الله، لا تسألوني عن فئة تضل مائة، وتهتدي مائة، إلا أنبئكم بناعقها وسائقها ". فقام إليه رجل فقال: أخبرني كم في رأسي ولحيتي من طاقة شعر؟ فقال له علي عليه السلام: " والله لقد حدثني خليلي ان على كل طاقة شعر من رأسك ملكا يلعنك، وان على كل طاقة شعر من لحيتك شيطانا يغويك - وانَّ في بيتك لسخلًا[2] يقتل ابن رسول الله- صلى الله عليه وآله ". وكان ابنه قاتل الحسين- يومئذ- طفلا يحبو، وهو سنان بن أنس النخعي.

من ذلك رواية[3]: أن رجلا جاء إلى أمير المؤمنين- عليه السلام، فقال: يا أمير المؤمنين، إني مررت بوادي القرى، فرأيت خالد بن عرفطة، قد مات بها، فاستغفر له، فقال أمير المؤمنين- عليه السلام: "مَهْ، إنَّه لم يمت، ولا يموت، حتى

---

[1] - روى هلال الثقفي في كتاب الغارات، عن زكريا بن يحيى العطار، عن فضيل، عن محمد. **شرح نهج البلاغة** 286/2، المجلسي، **بحار** 297/34، 328/41

[2] - يقال السَّخْلةُ لولد الغنم من الضأن والمعز ساعة وضعه ذكرا كان أو أنثى وجمعه سَخْلٌ. **قاموس المعاني** (سخل).

[3] - رواه الحسن بن محبوب، عن ثابت الثمالي، عن أبي إسحاق السبيعي، عن سويد بن غفلة. المفيد، **الإرشاد** 339/1، **الاختصاص**، ص282، وقارن: أبو الفرج، **مقاتل الطالبيين**، ص46، ابن شهرآشوب، **مناقب** 105/2، ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة** 278/1، ابن طاووس، علي بن موسى (1266/664)، **التشريف بالمنن في التعريف بالفتن**، ص234.

يقود جيش ضلالة، صاحب لوائه حبيب بن حِمَاز" فقام رجل من تحت المنبر، فقال: يا أمير المؤمنين، والله إني لك شيعة، وإني لك محبٌّ، قال: ومن أنت؟، قال: أنا حبيب بن حماز، قال: " إياك أن تحملها، ولتحملنَّها، فتدخل بها من هذا الباب " وأومأ بيده إلى باب الفيل. فلما ... كان من أمر الحسين بن علي ومن ظهوره ما كان، بعث ابن زياد لقتاله بعمر بن سعد، وجعل خالد بن عرفطة على مقدمته، وحبيب بن حماز صاحب رايته، فسار بها حتى دخل المسجد من باب الفيل.

في حديث علي لأهل العراق[1]: " اللهم إني قد مللتهم وملوني، وسئمتهم وسئموني، فسلط عليهم فتى ثقيف، الذيال، المنان، يلبس فروتها، ويأكل خضرتها "[2]. أراد بالفتى الثقفي: الحجاج بن يوسف (40 - 95 / 660 - 714)، قيل: انه ولد في السنة التي دعا فيها بهذه الدعوة. نقل[3] عن حبيب بن أبي ثابت: قال عليّ لرجل: "لا تموت حتى تدرك فتى ثقيف". قيل له: يا أمير المؤمنين، ما فتى ثقيف؟ قال: " يقال له- يوم القيامة: أكفنا زاوية من زوايا جهنم، رجل يملك عشرين أو بضعا وعشرين، لا يدع لله معصية إلا ارتكبها، حتى لو لم تبقَ إلا معصية واحدة، وبينه وبينها باب مغلق، لكسره حتى يرتكبها، يقتل بمن اطاعه من عصاه"؛ وتحقق أن تمت ولايته على العراق والمشرق طيلة عشرين سنة[4].

[1] - ابن الفقيه الهمذاني، **البلدان**، ص223؛ الزمخشري، **الفائق** 125/3؛ ابن عساكر، **تاريخ دمشق** 168/12؛ ابن الأثير(1210/606)، النهاية في غريب الحديث 41/2؛ المتقي الهندي، **كنز العمال** 362/11؛ الشيرواني، **مناقب أهل البيت**، ص 206.

[2] - الزمخشري: معناه: يلبس الدفئ اللين من ثيابها، ويأكل الطري الناعم من طعامها. **الفائق** 125/3.

[3] -ابن الأثير، **الكامل في التأريخ** 587/4.

[4] الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، 4/ 343.

قال ابن أبي الحديد[1]: ومن عجيب ما وقفت عليه من ذلك، قوله -عليه السلام- في الخطبة التي يذكر فيها الملاحم، وهو يشير إلى القرامطة[2]: "ينتحلون لنا الحب والهوى، ويضمرون لنا البغض والقلى، وآية ذلك قتلهم وراثنا وهجرهم أحداثنا". وصحَّ ما أخبر به، لأن القرامطة قتلت من آل أبي طالب خلقًا كثيرا، وأسماؤهم مذكورة في كتاب "مقاتل الطالبيين" لأبي الفرج الأصفهاني. ومرَّ أبو طاهر سليمان بن الحسن الجنابي[3] في جيشه بالغري وبالحائر، فلم يعرج على واحد منهما، ولا دخل، ولا وقف. ففي سنة (312/ 934) أغار على الكوفة، وعاث فيها قتلا ونهبا. وفي هذه الخطبة قال - وهو يشير إلى السارية التي كان إليها في مسجد الكوفة: "كأني بالحجر الأسود منصوبًا ها هنا، ويْحَهُم، إنَّ فضيلةً ليست في نفسه، بل في موضعه وأسسه، يمكث ها هنا برهة، ثم ها هنا برهةً، وأشار إلى البحرين، ثم يعود إلى مأواه وأمّ مثواه ". ووقع الامر في الحجر الأسود بموجب ما أخبر به الإمام علي، إذ أغار أبو طاهر على مكة يوم التروية (سنة 317/ 929) والناس محرمون، فاقتلع الحجر الأسود، وأرسله إلى هجر، وفي سنة (339/ 951) رد الحجر الأسود إلى مكة، بعدما علق بجامع الكوفة بضع سنين[4].

---

[1] - **شرح نهج البلاغة** 14/10.

[2] - ترجع حركة القرامطة إلى حمدان قرمط الكوفي، واشتهروا بأبي سعيد الحسن بن بهرام الجنابي، من أهل جنابة بفارس. الذي جعل يدعو العرب إلى نحلته فعظم أمره، فحاربه الخليفة ولم يظفر به. استولى على هجر والأحساء والقطيف وسائر بلاد البحرين، وكان شجاعا داهية، قتله خادم له صقلبي في الحمام بهجر سنة 301هـ، فتولى ابنه أبو طاهر سليمان أمر القرامطة بعده. ابن الأثير، **الكامل** 6 / 147.

[3] - ترجمته: المسعودي، **التنبيه والاشراف** 330؛ الصفدي، **الوافي بالوفيات** 15/ 226؛ ابن شاكر الكتبي، **فوات الوفيات** 448/1.

[4] - ابن الاثير، **الكامل في التاريخ** 8/ 486.

حفل التراث، ولا سيما كتب المناقب والفضائل، بذكر كمٍّ غزير من الكرامات والمعجزات لأئمة أهل البيت في حياتهم اليوميّة، ومجّدتها مخيلة الشعراء، إذ انبرى نخبة منهم الى التصدي لتلكم المناقب التي كانت تتحرك كالرمال في مسار الرياح العقديّة، ونظموا حباتها في خيط أشعارهم، فجاءت مفعمة بالموسيقى، تتناغم مع التنشئة الاجتماعيّة للمريدين، بل كانت ترجمة لمدى تطلعات المجتمع وانتمائه الى آل البيت؛ ومنهم من أفنى عمره في المسيرة التعبويّة، حتى نال لقب "شاعر أهل البيت"، مثل السيد الحميري (790/173) ودعبل الخزاعي (860/246)، وآيتهم أنَّ لهم قصائدَ في حبِّ آل البيت، ونشر مناقبهم، أطلق عليها "القصائد الذهبيَّة"، وهي التي ظلَّت تُغْبِقُ وتُصْبح في الروح الاجتماعيّة للتشيع عبر التاريخ، فقد عُنيت أقلام العلماء والكتّاب بشرحها ونشرها[1].

نقل أبو الفرج (967/356)[2] بسنده عن المدائني (840/225)، قال: كان السيد الحميري يأتي الأعمش (765/148)[3] فيكتب عنه فضائل علي- رضي الله عنه- ويخرج من عنده ويقول في تلك المعاني شعرا فخرج- ذات يوم- من عند بعض أمراء الكوفة، وقد حمله على فرس، وخلع عليه، فوقف بالكناسة، ثم قال:" يا معشر الكوفيين، من جاءني منكم بفضيلة لعلي بن أبي طالب، لم أقل فيها شعرا، أعطيته فرسي هذا وما عليَّ"؛ فجعلوا يحدثونه وينشدهم، حتى أتاه رجل منهم، وقال: إن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب- رضي الله تعالى عنه- عزم على الركوب، فلبس ثيابه، وأراد لبس الخفّ، فلبس أحد خفيه، ثم أهوى إلى

---

[1] - أنظر: **الفضائل العلوية: شرح المرتضى على مذهبة الحميري البائية**، بتحقيقنا، دار البصائر، بيروت، 2015.

[2] - **الأغاني** 277/7.

[3] - ابو محمد سليمان بن مهران الأسدي مولاهم. ابن سعد: **الطبقات الكبرى** 342/6؛ خليفة بن خياط: **الطبقات** 278؛ البخاري: **التاريخ الصغير** 87/2.

الآخر ليأخذه، فانقض عقاب من السماء، فحلق به، ثم ألقاه، فسقط منه أسود، وانساب فدخل حجرا، فلبس علي- رضي الله عنه- الخفَّ، قال: ولم يكن قال في ذلك شيئا، ففكر هنيهة، ثم قال: [المتقارب]

ألا يا قوم للعجب العجاب   خفِّ أبي الحسين وللحباب
أتى خفًّا له وانساب فيه   لينهش رجله منه بناب
فخر من السماء له عقاب   من العقبان أو شبه العقاب
فطار به فحلق ثم أهوى   به للأرض من دون السحاب
إلى حجر له فانساب فيه   بعيد القعر لم يرتج بباب

الكرامات الصادرة عن مشاهدهم وأثرها في مجتمع الزيارة:

الكرامات والمعجزات، ولاسيما الناتجة عن المنامات والرؤى، لها فاعليّة وأثرٌ كبيران في نفوس المؤمنين بالدين، تسهم في تنمية عاطفة التدين، وتوصل الحلقات المفقودة في الحدث التاريخيّ، وتقرب دوائر الوصل بين المكلّف وبين من يقدّسه، وتعضّد بناء شخصيته العقديَّة، وقد تدعو المخالفين والمعاندين الى الالتحاق بأركان الهداية؛ أما عند الشيعة الإماميّة فهي كثيرة الورود، وعظيمة التجليَّات، صدحت بها مؤلفات العلماء، واختصت بها عنوانات، نحو: "الأنوار العلوية" للشيخ جعفر النقدي (1370/ 1951)، وكتاب "دار السلام فيما يتعلق بالرؤى والمنام"[1]، للميرزا حسين النوري (1254- 1320/ 1838- 1902)، وكتاب "حبل المتين في معجزات أمير المؤمنين" لمحمد الرضوي (بعد 1135/ 1723)[2]، وكتاب "بحار الأنوار" للشيخ محمد باقر المجلسيّ (1700/1111)، وكتاب "مدينة المعاجز" للسيد هاشم البحراني (1107/ 1696).

ثمّة أسباب، وأهداف، ونتائج، للتأكيد على الكرامات والمعجزات، وقد تعدّ قليلة في مصنفات الأقدمين، لكنّها تكثر في مؤلفات المتأخرين، منذ عصر الدولة الصفويّة (906-1142/ 1501-1736)؛ أمّا الأسباب فهي تكمن في: الشعور بالمظلوميّة في الوعيّ التاريخيّ، منذ يوم السقيفة، وتحويل بوصلة الخلافة عن أهل البيت؛ وفي المعارك العقائديّة، وقد توجتها الثورات العلويّة، نحو: ثورة الإمام الحسين (680/61)، وثورة زيد بن علي (740/122)، وثورة يحيى بن

---

[1] - **دار السلام**، 4ج، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، 2008،

[2] - ميرزا شمس الدين النقيب محمد بن مير محمود بن مير محمد بن مير يار، المنتهي نسبه إلى الإمام الرضا، من علماء الدولة الصفوية. ترجم له وذكر الكتاب: الأمين، **أعيان الشيعة** 10/ 56؛ آغا بزرك، **الذريعة** 172/4؛ **الأنوار العلوية**، ص 420.

زيد (742/124)، وثورة محمد الحسني (ذي النفس الزكيّة) (762/145)، وثورة حسين فخ (786/169)؛ وعلى الرغم من أنّها جميعًا أُخمِدت بقسوة وتعنّت، الّا أنّها ظلّت تحمل آيات الشهادة الدينيّة، المانحة لحياة الخلود؛ أخذ المخيال الشيعي-عبر التاريخ- يرسم حولها هالاتٍ عظيمة من البطولة والشجاعة والشهامة والتضحيّة والإيثار؛ ليرتقي بها الى صهوة النصر، ويحفزها للانتصار المعنوي. على أنّ الانكسار النفسيّ لشخصيّة الطائفة، قد يكون مؤهَّلا لأنْ ينسج الكرامات العجيبة والمعاجز الغريبة.

من المعطيات السياسية ذات الأثر في بيئة البحث، هي تسنّم دول شيعيّة سدّة الحكم، وكانت تترى على مدى التاريخ، منها من كُسِفَت شمسُها في ظل صراعات الحدود الخارجيّة والداخليّة، مثل: الأدارسة في المغرب (172-314/ 789-926)، والزيديّة في اليمن (246-556/ 860-1161)[1]، والفاطميّة في شمال افريقيا، فمصر والشام (297-567/ 909-1171)، والبويهيّة على الممتلكات العباسية (334-447/ 946-1055)، والصفويّة في فارس والعراق (907-1200/ 1501-1786)؛ ومنها معاصرة، نحو: الجمهورية الإسلامية في إيران منذ (1398/1978)، والحكومة العراقيّة منذ (1424/2003). هذا الشعور المتأرجح بين القوة والضعف، أي بين عزوة السلطة وانحناءة الرعيّة المضطهدة، يتيح للإنسان أن يعيش في التاريخ البطولي، ويقتبس أمجاده، ويحولها

---

[1] - هذا العهد الأول؛ أما العهد الثاني (593-680/ 1197-1281)؛ والدولة الحديثة (1000-1322/ 1592-1904). أنظر: زامباور، **معجم الأنساب والأسر الحاكمة في التاريخ الإسلامي**، ص ص 187-189؛ بوزورث، **الأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي**، ص ص113-120.

الى خيالات، إبّان الانهزام النفسي، توحي بالانتصار الذي يؤشّر الى قوة الشخصيّة في عملية التحويل، وما يلزمها من إمكانات التكيف مع الحالة.

أما الأهداف فيمكن تجلّيها في: إثبات الوجود الشيعي في حضارة الإسلام، وتحقيق عنوان مظلومية الشيعة التاريخيّة، واندماجهم في مسار أهل البيت، ومدّ خيوط التشيع. أما النتائج فنستوضحها في: تكامل الوجود الشيعي، وإثبات شخصيته، ووحدة كلمته، ونمو التشيع، وانتشاره بين المخالفين، وكثرة الزيارات والتواصل مع أئمة أهل البيت ومشاهدهم.

نقلنا بعض الحوادث عن مهاجمة الأعراب، من القالين الكارهين، والمغالين المحبّين، للمشاهد المقدسة، ونذكر حوادث أخرى، تبرز فيها ظاهرة المنامات والرؤى، وتهدف الى التشبث بزيارة المشاهد، وإشعار الزائرين بأنّ طرق الزيارة آمنة، وتحافظ على الأمن النفسي للزائرين، وأنّهم، أنَّى كانوا، فهم في دائرة عدل الإمام، وهو ضامن لرد حقوقهم إذا انتهكت، فضلا عن أنّها تشكِّل عنصرا جاذبًا للمخالفين على طريق الزوار، وقد يتأثرون بمواصلة سعيهم، ومصابرتهم على تحقيق التواصل مع أهل البيت، وإيمانهم المُبهر بقضيتهم.

في المسار الديني للأهداف، أفاد الشهيد الثاني (966/ 1570)[1] بأنَّ الإيحاء الصادر من المنامات الصادقة، وهي تختصّ بالأنبياء والأولياء، فيه يكشف عن قلوبهم السرائر، ويريهم الأشياء، فضلا عن إفاضة القوى التي بها يتمكَّن المرء من الاهتداء إلى مصالحه، كالقوة العقليّة، والحواسّ الباطنة، والمشاعر الظاهرة؛ ونصب الدلائل الفارقة بين الحقّ والباطل، وبين الصلاح والفساد.

---

[1] - زين الدين بن علي، **الفوائد المليّة لشرح الرسالة النفليّة**، تحقيق محمد حسين مولوي، مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، قم، 1420هـ، ص184.

يطلعنا أكثر من نص عن أنّ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (40/ 661) دُفن ليلا على شفير الجرف[1] في الغري، وأُخفيَ قبره[2]، وتؤكد هذا المعنى محاولات الإمام الصادق (148/ 765) تعيين دلالته المكانيّة، أثناء زيارته مع أصحابه[3]، إبان خلافة المنصور (136-158/ 754-775). في حين ينبئنا خبر عن اكتشاف القبر في خلافة الرشيد (170-193/ 787-809) بصيغة الإعجاز والكرامة. نقل الشيخ المفيد (413/ 1022)[4]، بسنده عن عبد الله بن خازم[5]، قال: " خرجنا يوما مع الرشيد من الكوفة نتصيَّد، فصرنا إلى ناحية الغريّين والثُوَيّة[6]، فرأينا ظباءً، فأرسلنا عليها الصقورة والكلاب، فجاولتها ساعة، ثم لجأت الظباء إلى أكمة، فسقطت عليها، فسقطت الصقور ناحية، ورجعت الكلاب؛ فتعجب الرشيد من ذلك، ثم أن الظباء هبطت من الأكمة، فسقطت الصقورة الكلاب، فرجعت الظباء إلى الأكمة، فتراجعت عنها الكلاب والصقورة، ففعلت ذلك ثلاثا؛ فقال هارون: اركضوا، فمن لقيتموه فأتوني به، فأتيناه بشيخ

---

[1] - الطوسي، **تهذيب الأحكام** 34/6؛ ابن طاووس، فرحة الغري، ص68؛ الحر العاملي، وسائل الشيعة 398/14.

[2] - أنظر: البراقي، **اليتيمة الغروية**، مبحث *"سبب إخفاء قبر أمير المؤمنين"* ص ص 115-134.

[3] - أنظر: مبحث زيارات الملوك والامراء والخاصَّة وأثرها، ب1/ف2.

[4] - **الإرشاد** 26/1؛ ابن طاووس، **فرحة الغري**، ص142.

[5] - النهشلي، كان على شرط المهدي سنة 167 – 169هـ، وولاه الرشيد طبرستان ورويان سنة 180هـ. وله ذكر في أحداث سنة 195، 197هـ في عهد الأمين، وله درب ببغداد. أخباره: الطبري، تاريخ 164/8، 189، 266، 395، 993، 412، 467؛ اليعقوبي: التاريخ 406/2، 429؛ خليفة بن خياط، التاريخ، ص385؛ المخزومي، صادق، **معجم دروب بغداد**، ص151.

[6] - الشهيد الأول (786/ 1384): الثويّة، وهي- الآن- تلٌّ بقرب الحنانة [حي الحنانة حاليا]. **المزار**، ص 32.

من بني أسد، فقال هارون: ما هذه الأكمه؟ قال: إن جعلت لي الأمان أخبرتك، قال لك عهد الله وميثاقه، لا أهيجك، ولا أوذيك، قال: حدثني أبي عن أبيه، أنَّهم كانوا يقولون: هذه الأكمة قبر علي بن أبي طالب - عليه السلام- جعله الله حَرَمًا، لا يأوي إليه أحدٌ إلا أمِن، فنزل هارون، ودعا بماء، فتوضأ فصلَّى عند الأكمة، وتمرغ عليها، فجعل يبكي، ثم انصرفنا.

تشغل فكرة الكرامات الوعي الاجتماعي لدى الشيعة، وبخاصة شفاء المرضى، يترجم ابن بطوطة حالة مجتمع المشهد -عند مكوثه في النجف مطلع القرن 14/8، بتوصيفه: هذه الروضة ظهرت لها كرامات ثبت بها عندهم أن بها قبر عليّ رضي الله عنه، فمنها أن في ليلة السابع والعشرين من رجب، وتسمى عندهم ليلة المحيا، يؤتى الى تلك الروضة بكل مقعد من العِراقَيْن وخراسان وبلاد فارس والروم فيجتمع الثلاثون والأربعون ونحو ذلك، فإذا كان بعد العشاء الآخرة جعلوا فوق الضريح المقدس، والناس ينتظرون قيامهم وهم ما بين مصلّ وذاكر وتال ومشاهد للروضة فإذا مضى من الليل نصفه أو ثلثاه أو نحو ذلك قام الجميع أصحّاء من غير سوء، وهم يقولون: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، عليّ ولي الله[1].

إن المنامات- في أغلبها- هي نتاج الضغوط النفسيّة الشديدة في الحياة اليوميّة، ومحاولة التعبير عنها بصيغة تحوز قبوليَّة، وتسوِّغ له مشاعرَ مخالفة النظام التي اصطحبها، سواء كان النظام سياسيًا أو اجتماعيًا أو دينيًا، وانَّها- تاليًا- محاولة لاشعوريّة لتخفيف الأزمة، وأحيانًا يخرج من المنام، تصبغه صبغة البطولة. لا شك بأنَّ الخوف من أقوى المشاعر المحركة للمنامات، لاسيما في مواجهة بيئة متسلطة، تشتمل على ألوان الضغط النفسي، فإن الليالي ستكون ولّادة للرؤى.

---

[1] - **رحلة ابن بطوطة** 1/ 423.

يجسد هذه الحال عصر تسلط البربهاري (329/ 941) على الحياة الاجتماعيّة في بغداد، وكان شديدا على مخالفيه في المذهب. يصف لنا ابن أبي يعلى[1] ملمحًا من سطوته: في سنة (323/ 935) ازدادت حشمة البربهاري، وعلت كلمته، وظهر أصحابه، وانتشروا في الإنكار على المبتدعة، فبلغنا أنَّ البربهاري اجتاز بالجانب الغربي، فعَطَسَ، فشَمَّتَهُ أصحابه، فارتفعت ضجتُهم، حتى سمعها الخليفة، وهو في روشنه، فسأل عن الحال، فأخبر بها، فاستهولها.

عن مثل هذه الحال التي أفزعت الخليفة الراضي (322- 329/ 934- 940) واستعظمها، وما أنتجه من خوف وترقُّب في نفوس مخالفيه، يصور ابن الجوزي لنا رؤيا، حينما أخبر[2] عن جعفر الخلدي (252- 348/ 866- 959)[3]، قال: زرت قبر الحسين، فغفوت عند القبر غفوةً، فرأيت كأنَّ القبرَ قد شُقَّ، وخرج منه إنسانٌ، فقلت: إلى أين، يا ابنَ رسول الله؟ فقَالَ: من يد هؤلاء. يُلحَظ أنَّه تعبيرٌ عمّا يكتنف الزائر من حالة خوف وذعر، فينقلها عن طريق "الإسقاط" النفسيّ، على المَزور، الإمام القدوة، ليشعر بمشاركته في حالته، ويواسيه بالمجاراة، كي يُخَفِّفَ عما في نفسه من توجُّس وترقُّب.

في سياق أمثلة عن المنامات، نقل عبد الكريم بن طاووس (693/ 1294) بعض المكرمات الصادرة عن المنامات، بلفظ: حكي أيضا أن "عمران

[1] - محمد الحنبلي (521/ 1127)، **طبقات الحنابلة**، دار المعرفة، بيروت، 44/2.

[2] - أَخْبَرَنَا ابْنُ نَاصِرٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا الْمُبَارَكُ بْنُ عَبْدِ الجبار قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو الْحُسَيْنِ أَحْمَد بْن مُحَمَّد العتيقي قَالَ: سمعت أبا بكر مُحَمَّد بن الحسن بن عبدان الصيرفي يقول: سمعت جعفر. **المنتظم** 5/ 346.

[3] - ترجمته: الخطيب، **تاريخ بغداد** 8/ 145.

بن شاهين"[1] من أمراء أهل العراق، عصى على عضد الدولة، فطلبه طلباً حثيثاً، فهرب منه إلى المشهد متخفّيًا، فرأى أمير المؤمنين- عليه السلام- في منامه، وهو يقول له: يا عمران، إنَّ في غد يأتي فناخسرو إلى هاهنا، فيخرجون ممن بهذا المكان، فتقف أنت هاهنا، وأشار إلى زاوية من زوايا القبة، فإنهم لا يرَونك، فسيدخل، ويزور، ويصلِّي، ويبتهل بالدعاء والقسم بمحمد وآله، أنْ يظفرَه بك، فادن منه، وقل له أيها الملك: من هذا الذي قد ألححت بالقسم بمحمد وآله، أنْ يظفرك الله به؟ فسيقول: رجل شق عصاي، ونازعني في ملكي وسلطاني. فقل له: ما لمن يظفرك به؟ سيقول: إنْ حتم عليَّ بالعفو عنه عفوت عنه، فأعلمه بنفسك، فإنك تجد منه ما تريد، فكان كما قال له، فقال له: انا عمران بن شاهين. قال: من أوقفك ها هنا؟ قال له: هذا مولانا، قال لي في منامي: غدا يحضر فناخسرو إلى هاهنا، وأعاد عليه القول. فقال له: بحقّه، قال لك فناخسرو! قلت: أي، وحقّه. فقال عضد الدولة: ما عرف أحدٌ أَنَّ اسمي فناخسرو إلا أمي والقابلة وأنا، ثم خلع عليه خلع الوزارة، وطلع من بين يديه إلى الكوفة. وكان عمران بن شاهين قد نذر عليه، أنَّه متى عفا عنه عضد الدولة أتى إلى زيارة أمير المؤمنين- عليه السلام- حافياً حاسرا، فلما جنَّه الليل خرج من الكوفة وحده، فرأى جدي، عليُّ بن طحال، مولانا أمير المؤمنين- عليه السلام- في منامه، وهو يقول له: اقعد، افتح- لوليي عمران بن شاهين- البابَ، فقعد، وفتح الباب، وإذا بالشيخ قد أقبل، فلما وصل، قال: بسم الله، يا مولانا! فقال: ومن أنا؟ فقال: عمران بن شاهين. قال: لست بعمران بن شاهين. فقال: بلَى، إنَّ أمير المؤمنين

[1] - ترجمته: مسكويه، **تجارب الأمم** 6 / 119؛ ابن الأثير، **الكامل** 481/8- 485، 489، 490؛ الذهبي، **سير أعلام النبلاء** 267/16؛ أبو الفدا، **المختصر في أخبار البشر** 121/2؛ ابن خلدون، **تاريخ العبر** 423/3، 437/4، 505.

أتاني في منامي، وقال لي: اقعد، افتح لوليّ، عمران بن شاهين. قال له: بحقّه، هو قال لك؟! قال: أي، وحقّه، هو قال لي. فوقع على القبّة يقبّلها، وأحاله على ضامن السمك بستين دينارا، وكانت له زوارق تعمل في الماء في صيد السمك. أقول: وبنى الرواق المعروف برواق عمران في المشهدين الشريفين الغروي والحائري على مشرفهما السلام[1].

يلحظ في هذه الحكاية: أنّها وظفت التاريخ، ولاسيما منتصف القرن الرابع، وهو مشحون بالحوادث والصراعات، في ضوء بسط البويهيين سلطتهم على دولة مترامية الأطراف، ومعطيات إشكاليّة الخلاف بين أبناء الجيل الثاني للأسرة البويهيّة الحاكمة. واضح أنّ أثافيَ القصة، وأبطال الحكاية، ثلاثةٌ من عِلْيَة قومهم، ثُنِيَتْ لهم وِسادةُ السلطة، وهم: أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، والسلطان عضد الدولة البويهيّ، الذي حكم العراق بين (367- 372/ 978-983)، وعمران بن شاهين "ملك البطائح، الذي امتدت دولته أربعين سنة" بحسب الذهبيّ[2].

كان مسكويه (320- 421/ 932- 1030) شاهد عيان على تاريخ البويهيين، في عصرهم الأول، بخاصة تاريخ معز الدولة وعضد الدولة، إذ كان خازنا للأخير، يسايره في تنقلاته[3]. أحصى تحركات عمران بن شاهين وردود فعل

---

[1] - فرحة الغري، ص ص 168 – 170. ونقلها عنه: المجلسي، **بحار الأنوار** 319/43؛ الديلمي، **ارشاد القلوب** 438/2؛ النقدي: **الأنوار العلوية**، ص409؛ التيمي، محمد علي جعفر **مدينة النجف**، ص185؛ آل شبيب، تحسين، **مرقد الإمام الحسين** (ع)، ص150.

[2] - **سير أعلام النبلاء** 267/16. وقال مسكويه: أن نصبت له الأرصاد أربعين سنة. **تجارب الأمم** 446/6. وكلاهما أخطأ، والصواب "ثلاثين" سنة، لأنّ باكورة الأحداث هي بين (338- 369هـ).

[3] - انظر: **تجارب الأمم** 332/6، 442.

البويهيين عليها، منذ سنة (338/ 949) نشر سطوته في البطائح، وفي سنة (340/ 951) تمّ الصلح بين معزّ الدولة وبين عمران بن شاهين، وقلّده معزّ الدولة البطائح[1]، وظلت حوادث الحرب والصلح تترى بين الطرفين حتى وفاة معز الدولة سنة (967/356)[2]، ولمّا تولّى السلطنة ابنه بختيار، لقَّبَ عمران بن شاهين "معين الدولة"، واستمرت العلاقات بين بسط وقبض حتى توفي ركن الدولة سنة (366/ 977)[3]، فآلت رئاسة البيت البويهي إلى ابنه عضد الدولة، وانفتح الباب أمامه لانتزاع العراق من ابن عمه بختيار، فزحف إليه، واشتعلت بينهما عدة معارك، انتهت لصالح عضد الدولة، وتمكن من القبض على بختيار وقتله في سنة (367/ 978)[4]، واستولى على ما تحت يديه، وأصبحت عاصمة الخلافة عاصمة لبني بويه؛ ومن ثم توجّه الى الموصل والجزيرة وبسط نفوذه، وأخضع مناوئيه، وعاد إلى مدينة السلام يوم السبت انسلاخ ذي القعدة سنة 368/ 979[5]، وما أنْ استقر ببغداد بقليل، أُعلِن عن وفاة عمران بن شاهين، يوم الخميس لثلث عشرة ليلة بقيت من المحرم سنة (369/ 979)[6].

يجدر بالعلم أنّ ممن عاصر عضد الدولة من العلماء الذين عنوا بكتابة تاريخ الشيعة، مثل: الشيخ الصدوق (992/381)، والشيخ المفيد (1022/413) كان صدر الشيعة في بغداد، وله حظوة كبيرة عنده، وقيل: له" صولة عظيمة

[1] - **تجارب الأمم** 6/ 177.

[2] - مسكويه، م. س. 269/6؛ ابن الوردي، **التاريخ** 282/1.

[3] - مسكويه، م. ن. 6/ 412؛ ابن الوردي، **م.ن.** 282/1.

[4] - مسكويه، م. ن. 6/ 416

[5] - **تجارب الأمم** 6/ 445.

[6] - مسكويه 446/6؛ الذهبي، **سير أعلام** 16/ 267؛ ابن الوردي 282/1.

بسبب عضد الدولة"[1]، وتهمّه كثيرا زيارة عضد الدولة هذه؛ وكذا الشيخ الطوسي الذي قطن النجف، وأسس مدرستها، وصنّف، وأملى، ولم يذكر أحد منهم زيارة عضد الدولة وعمران بن شاهين، وما صاحبها من رؤى ومنامات.

من المفيد أنْ حقق ابن طاووس موعد زيارة عضد الدولة، قال: "كانت زيارة عضد الدولة للمشهدين الشريفين الطاهرين الغروي والحائري، في شهر جمادى الأولى، سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة"[2]. بيد أنّ المشكلة تنجم هنا في أمرين: الأول، كيف تحققت زيارة عمران بن شاهين بعد سنتين من وفاته. الثاني، مركب الرؤى المناميّة، وأثره في تحقيق لقاء أشد خصمين متناوئين في الدولة، وفي نفس الوقت هما أهمّ شخصيّتين أسهما في بناء المشهد العلوي وإقامة أروقته في القرن (4هـ/10م).

لا شكَّ بأنَّ روايةً على سبيل الحكاية، يرويها حفيد عليّ بن طحال عن جدّه، لمدة تستغرق قرابة ثلاثمائة عام، أمر يشف عن تفنيدها في باب محاكمة الرواية بتفعيل التاريخ، في رحاب الجرح والتعديل؛ على أنّ هذا المعنى ليس من أهداف البحث، الا بقدر حجم تأثيرها على مجتمع المتلقين، وتغذية المخيال الشعبي للقبول بها عن قناعة.

ما أكثر المنامات والرؤى في قصص التاريخ الديني!، وكم وصلت بين الحلقات المفقودة في تاريخ الإسلام!، لا سيما أن مناسبات ظهورها على الأغلب تكون في العالم الغيبي، أي بعد الموت. في هذه الحكاية تطفق ثلاث رؤى مناميّة، لكل من عضد الدولة، وعمران بن شاهين، وعلي بن طحال، والخيط الذي ينظمها هو حضور فاعل للإمام عليّ، في السعي الى الصلح بين أعْتَى خصمين، والى نشر

[1] - الذهبي، **ميزان الاعتدال** 30/4.

[2] - **فرحة الغري**، ص155؛ انظر: الثقفي، **الغارات** 869/2.

السلم بين أركان الدولة، يصدر من تحت قبّة أمير المؤمنين؛ له أثر بالغ في الوعي الاجتماعيّ، فلا غرو فيمن هو جدير بلقب "حماي الحمى"، أن تظلّ عنايته ورعايته مستمرة لمريديه، ليس من طبقات الرعية فحسب، بل حتى أعمدة الدولة، يمدّ لهم يد العون على نظم أمرهم، على سبيل إشاعة السلم في مجتمعهم.

كما أنّ هذه الرؤى حققت ما يعسر تحقيقه على أرض الواقع، فإنّ كلا طرفي الصراع متعنتٌ في نهجه، مستشرٍ في كيده، خلال ثلث قرن من عسكرة المواجهة؛ فلو تأملنا في وصف مؤرخ البويهيين، وخازن عضد الدولة، مسكويه في وصف خَصِيم الدولة، بقوله[1]: "في سنة 369، توفي عمران بن شاهين صاحب البطيحة فجأةً، يوم الخميس لثلث عشرة ليلة بقيت من المحرم ....، بعد أنْ نُصِبت له الأرصادُ أربعين سنة، وأنفقت على حروبه الحرائب، وبعد أن أذلّ الجبابرة، وأربابَ الدول، وطواهم أولًا أولًا، وقدّمهم أمامَه على غُصص يتجرعونها، وذُحول يتحملونها، وهو ممنوع الحَرِيم، محصّن السَّاحة، محميٌّ من غوائلهم ومكايدهم"؛ فلم يرَ عمران نفسه الا ندًا، ولم يدخل في كنف رعويّة الدولة البويهيّة، حتى تنطبق مصاديق الرواية عليه بلفظ: "أن عمران بن شاهين، من أمراء أهل العراق، عصى على عضد الدولة، فطلبه طلبا حثيثا فهرب منه إلى المشهد متخفيا".

في ملحظ آخر، إنَّ عصر الرواية أواخر القرن (7هـ/13م)، وهو زمن تشتت الدولة، وتسلط المغول الذين اعتنقوا الإسلام توًّا، واختلاف الأمراء والزعماء القبليين، وهم من أكثر الناس اعتقادا بالأسطورة والمنامات، حتى

[1] - **تجارب الأمم** 446/6 – 447.

عضد الدولة نفسه، كان يعتقد بها ويوظفها في تسيير نظامه، بحسب التنوخي[1]، وعليه أنّ مجتمعَ عِلِّيَّةِ الْقَوْمِ يكون في أمس الحاجة الى الرموز التأهيليّة الجاذبة، والمتمثلة في القباب المقدسة. كما أن مجتمعات المشاهد المقدسة التالية حتى المعاصرة، بقيت تتوجس خيفة ممن يُحيطها من أعراب متعصِّبين، وزعماء قبليّين حانقين، وتدخُّل دولٍ مريب؛ ومن مثل هذه الروايات تهدئ الروع الاجتماعيّ، مما يجعل آثارها تخلد في الذاكرة التاريخية للمجتمع، بخاصة إذا تدخلت فيها عوامل طقسيّة، ترفع من معياريَّة القدسيّة.

ثمة كرامة لمشهد الإمام علي مع السلطان العثماني مراد الرابع[2]، [وقيل: سليمان القانوني][3] إبان توجهه إلى زيارة النجف الأشرف، ورأى القبة المباركة من مسافة أربع فراسخ؛ ترجل عن فرسه، فسألوه أصحابه عن سبب نزوله، فقال: لما وقعت عيني على القبة المنورة ارتعشت أعضائي، بحيث لم أستطع على الوقوف على ظهر الفرس، وترجلت إجلالا له؛ لأنه أحد الخلفاء الراشدين، فقال بعض المناوئين للإمام الذين كانوا مع السلطان: إن كان هو خليفة فأنت أيضا خليفة، ووال على المسلمين، واحترام الحيّ أشد وأولى من احترام الميت، فتردد السلطان، ثم تفاءل بكتاب الله، فكانت الآية الكريمة {فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ

---

[1] - التنوخي، نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، فصل "*عضد الدولة وإيمانه بالمنامات* " 4/118-122.

[2] - النقدي، **الأنوار العلوية**، ص425؛ التميمي، **مدينة النجف**، ص 181.

[3] - الأمين، **أعيان الشيعة** 10/ 161.

طُوًى﴾ (طه12)، عندئذ مشى حافيا إلى الحضرة الحيدرية... فانشد مؤدب السلطان حينئذ بيتي التهامي (416/1025)[1]: [الكامل]

تزاحَمَ تيجانُ الملوكِ ببـابِه ويكثُرُ عند الاستلامِ ازدحامُها

إذا ما رأته من بعيد ترجلت وإنْ هي لم تفعلْ ترجَّل هامُها

وخمس هذين البيتين الشيخ كاظم الأزري (1211/ 1796)[2]:

وزر مرقدا شمسُ العُلى كقِبابِهِ وجبهةُ دارِ المُلك دونَ عِتابِهِ

أ لمْ ترَه، مع عظم وسع رحابه تزاحم تيجان الملوك ببابه

ويكثر عند الاستلام ازدحامها

بباطنه آيات وحي تنزلت ورسل وأملاك به قد توسلت

لذاك سلاطين لديه تذللت إذا ما رأته من بعيد ترجلت

وإن هي لم تفعل ترجل هامها

ومن نفيس التخميس ما قاله السيد مهدي بحر العلوم (1212/ 1797)[3]:

تطوف ملوك الأرض حول جنابه وتسعى لكي تحظى بلثم ترابه

فكـان كبيت الله بيـت علا بـه تزاحـم تيجان المـلوك ببـابه

ويكثر عند الاستلام ازدحامها

أتاه ملوك الأرض طوعًا وأملت مليكان سحاب الفضل منه تهللت

ومهما دنت زادت خضوعا به علت إذا ما رأته من بعيد ترجلت

---

[1] - أبو الحسن التهامي علي بن محمد ن الحسن العاملي الشامي، انتحل مذهب المعتزلة، وسكن بغداد. ابن عساكر، **تاريخ دمشق** 222/43؛ ابن النجار، **ذيل تاريخ بغداد** 37/4؛ الصفدي، **الوافي بالوفيات** 74/22.

[2] - **ديوان الأزري الكبير**، دار التوجيه الإسلامي، بيروت، 1980، ص 517.

[3] - **الفوائد الرجالية**، 91/1.

وإن هي لم تفعل ترجل هامها

إنَّ صيرورة البيتين مُطَّرَح الكرة في ساحة العلماء ومخيال الشعراء، عبر الحقب التاريخية، وكان إذْ شطّرهما وخمَّسهما جمع من الفضلاء[1]، لهو تعبير صادق عن عناية الخاصة بما يُختَزَن في وعي العامّة من عاطفة التدين، ومن ثمَّ، هي تُرجم فاعليَّة المجتمع الشيعيّ- بكل طبقاته- واستجابته للمكارم الصادرة عن المشهد العلويّ، وبخاصة عندما تكون مع الملوك العظام، فإنها تظل عِبرة لِمثلهم، ولمن هو دونهم في الوجاهة والسلطان، في باب الخضوع والتذلل لأصحاب المقام العالي عند الله، وإنَّ المجتمع الشيعيّ يعاني من اضطهاد الحاكمين عبر التاريخ، مما يشكل عقدة راسخة في اللاوعي، يعبر عنها بعضُهم في المنامات، بأن معشوقهم أمير المؤمنين تتصاغر لمقامه الملوك طوعا، وتترجل قاماتها أو هاماتها؛ هنا يتوافر عنصر التعويض، وتحويل مسار الاستجابة الشعوريّة من الانكسار الى النصر المعنوي، ومن مشاعر الذل الى بحبوحة العِزَّة، مما يحقق التوازن النفسيّ للشخصيّة الاجتماعيّة، فضلا عن أنَّ هذا التفرّد في عُلُوّ الكرامات الذي تصطبغ فيه مشاهد أهل البيت، يمنحها جاذبيّة روحانيّة، تشدُّ قلوب الزائرين اليهم من الماشين حفياً، ومن الظاعنين.

من الكرامات مع الملوك، كرامة الامام عليّ مع نادر شاه[2]، فقد رُوِيَ[1]: أن نادر شاه كان لا يعرف من الأديان شيئا، وعندما أخذ بغداد شاهد خلقا

---

[1] - أنظر: الأمين: **أعيان الشيعة** 163/7، 64/9، 211/10،

[2] - نادر شاه أفشار (التركماني) ويعرف كذلك باسم "نادر قُلي بگ" أو "تَهْماسْپ قلي خان" شاه إيران (1148- 1160/ 1736- 1747)، ومؤسس الأسرة الأفشاريّة التي حكمت إيران. استطاع بهزيمة الترك هزيمة فاصلة في همدان (1731) أن يخضع العراق وأذربيجان لحكم الفرس. **موسوعة ويكيبديا** (نادر شاه).

كثيرا، قد أعدوا العُدَّة للسفر، فسأل عنهم أرباب دولته، بقوله: "إلى أين يسيرون هؤلاء"، فقال له الوزير ميرزا مهدي خان: يسيرون إلى زيارة أمير المؤمنين، علي بن أبي طالب، وصي رسول الله، وأخوه، وزوج ابنته، فقال نادر شاه: "هل ترون هناك شيئا من الكرامات؟ أجابه الوزير بكلمة نعم، فقال: إني أريد أن أشاهد كرامة بعيني، وإلا أخذت رأسك، وهدمت قبة علي بن أبي طالب، فقال: نعم يا مولانا، إنَّ حضرةَ عليّ بن أبي طالب، لا يدخلها الخمر ولا الكلاب، أما الخمر فتستحيل خلا، وأما الكلاب فتموت أو تفرُّ، فأمر نادر شاه بحمل ثلاثة أباريق من الخمر، وثلاث كلاب، وسلسلها بسلسلة[2] من الذهب، وقبض رأس السلسلة بيده، وختم الخمر بخاتمه، وأمر بالسير إلى النجف[3]؛ فلما قربوا من الأرض المقدسة، وإذا بالكلاب قطعت السلاسل، وفرت لوجهها، فتعجب نادر شاه من ذلك، ونظر إلى أباريق الخمر، وإذا هي خل، نخر للأرض ساجدا تعظيما لأمير المؤمنين، وأمر ببناء ذلك البناء العظيم، ولما أراد الدخول إلى الصحن الشريف، لم يتجاسر على الدخول، فأمر بسلسلة من الذهب، وقال: ألقوها في عنقي، وجروني كالكلب إلى باب علي، فلم يجسر أحد على ذلك، وإذا بشخص أقبل من كبد البرِّ، وأخذ السلسلة، وألقاها في عنقه، وجره إلى باب الصحن؛ فلما زار وخرج، سأل عمن فعل ذلك، فتفقدوا الرجل، فلم يجدوه. ولما كملت القبة الشريفة سألوه

---

[1] -النقدي، **الأنوار العلوية**، ص 411، التميمي، **مدينة النجف**، ص 191 - 193، حرز الدين، **تاريخ النجف** 335/2.

[2] - وردت قصة السلسلة بصيغة أخرى في كتاب "نادر نامة" (فارسي) ص577، كما نقلها حرز الدين، **م. ن.** 336/2.

[3] - زار نادر شاه النجف مرتين، الأولى بعد حصاره بغداد سنة 1146/ 1733. (العزاوي، تاريخ العراق 282/5). والثانية لمشاهدة القبة المذهبة التي أمر ببنائها سنة 1156/ 1743. العزاوي، م. ن. 311/5.

عما يكتبون في قنتها فقال اكتبوا "يد الله فوق أيديهم" فكتبوا ذلك، فقال الوزير للبنائين: إن نادر شاه رجل أعجمي، لم يقرأ، ولم يكتب، فسلوه عما قال، فإن الله أجرى ذلك على لسانه، فسألوه، فقال: اكتبوا ما قلت لكم أمس، وسألوه عما يكتبونه على المنائر الشريفة، فقال لهم: وكبر أربعا "الله أكبر"، قيل: ولما نظر ميرزا مهدي خان إلى أعداد تلك الحروف، وإذا هي تاريخ المنائر الشريفة. ثم أمر بتسوير النجف خوفا من الأعراب المعروفين بشمر وعنزه، لأنّهم كانوا في أذيَّة النجف وأهلها. وركب صندوقا من الفولاذ على القبر الشريف.

من الواضح أن رواية السلسلة وما فيها من أبعاد إعجازية، هي من إبداع المتأخرين، إذ لم ترد الا عند النقدي (1370/ 1950)، وكان قد عايش الصراع بين المستبدَّة والمشروطة، إذ ظلَّ أثرها على الجمهور ينمو، بين مناصر للدستور، وبين مدافع عن ولاية الشعب (الأمّة)، في ضوء حراكها المستعر، القادم من إيران الى النجف مطلع القرن العشرين[1]، وفي الرواية رابط يجمع بين الخضوع الولائي للشاهات الإفشاريين، مع سلفهم الصفويين، الذين كان لهم دور مشهود في عمارة العتبات، والدولة الإيرانيّة الحديثة، وما لها من دور في عمارة الحرم العلوي، وتزجيج جدرانه وسقوفه ، بخاصة بين (1369- 1370/ 1949-1950) من نفقة شاه محمد رضا بهلوي[2]، وأنّها تكشف عن مدى طاعة الشاهنشاهات وخضوعهم للإمام، ومن ورائهم شعوبهم الذين يشكلون مساحة كبيرة من مجتمع الزيارة، فضلا عما تحمله من تجليات بأن الزيارات لآل البيت مستمرَّة، وأنَّ مسيرة الزائرين مضطردة على الطرقات، تجتذب طبقات المجتمع

---

[1] - خليل أحمد خليل، سوسيولوجيا الجمهور السياسي الديني في الشرق الأوسط المعاصر، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، 2005، ص285.

[2] - محبوبة، ماضي النجف 71/1.

على معتقداتهم الى الزيارة، حتى الملوك يأسرهم فيض جنباتها، ويقدمون ما استطاعوا إليه سبيلا في فنون العمران والهدايا؛ فضلا عن أنْ يكتنفها خوفٌ من الأعراب المتعصبين، وحذرٌ بيّن.

في الرواية علاقة معياريّة بين الكرامات والزيارة، يؤمن بها الملوك، ومن كان على دينهم من الناس، وما نتج عنها من معطيات اتخذ طريقه الى مصاديق في عصرنا؛ فإنّ ثمَّة أثرًا لهذه الرواية في مجتمع الزيارة، إذ بدأت تتصاعد وتيرته، فقد أخذ بعض الزائرين- بحسب مشاهداتنا- يتشبه بالفكرة إجرائيًا، مع توسيع دائرتها، فيضع سلسلة في رقبته، ويمشي مِشْيَة الكلب، ويجرّه واحد من الركب، ويضع ورقة على ظهره، معنونة: "كلب رقيّة" أو" كلب العباس؛ كيما يُثبت روح الفكرة، الا وهي: "نجاة الشيعة"، أو "نجاة الشيعي" وماهيتها الكامنة في الطاعة والتوسل بأهل البيت.

تُعضّدها- في التراث الكتابي الفارسي- رؤية السيد هاشم الحطاب (1160/ 1747)[1]- في المنام- النبي محمَّد والإمام عليّ، وهو يستغيث بهما لإصلاح أمر الشيعة، إذا بـ "العباس بن عليّ" يدخل من الباب، وبيده قلادة، ورأسها الآخر في عنق حيوان مفترس؛ فلما ورد ذلك الشخص قال الامام عليّ: سينجو الشيعة قريبًا. فبقي السيد منتظرا تعبير الرؤيا حتى تسنم نادر شاه الملك، ومجيئه الى النجف؛ ولما التقاه صوّت مكبِّرا! وانصاع الشاه للرؤيا، فكان كلما زار

[1] - هاشم ابن محمد بن عويد بن محمد بن عواد الكبير (العوادي) بن علي بن السيد حسن الجبيلي الأحسائي. الأمين، حسن، **مستدركات أعيان الشيعة** 64/3.

تُلْقَى القلادة على رقبته، ويُسحب منها، فحصلت له عُلْقَةٌ خاصَّة بالإمام وايمان راسخ[1].

من جانب آخر إنّ تورخة عمران القبة والمنائر، على الأرجح، لم تكن كما ذكرها النقدي على سبيل الإعجاز، وإلا لما أرَّخها شعراء عاصروها، نحو: الشاعر السيد حسين النقوي (1170/ 1756) في آخر قصيدته:

يا طالبًا عام ابداء البناء لها　　　أرّخ "تجلّى لكم نور على نور"[2]

والشاعر السيد نصر الله الفائزي (1160/ 1747)، في آخر قصيدته بقوله:

تبدّى سناها عيانا فأرخت　　　"آنست من جانب الطور نارا"[3]

في مجال الرؤى والمنامات وأثرها التحفيزيّ لتنمية الزيارة، وحثّ الناس على ممارستها، بأن تهيأ أسبابها الآمنة على الطرق، فضلا عن عدالة الإمام ورعايته تشملان الزائرين، أنّى كانوا على مختلف سبل الزيارة. نقل النقدي عن موارده[4]: ان بعض العشارين في الرّماحيَّة ضرب بعض زوار أمير المؤمنين ضربًا مؤلما! وأذاه أذىً كثيرا، بحيث أيس الزائر من حياته! فقال لذلك العشار: لأشكونَّك عند أمير المؤمنين -عليه السلام، فقال: قل ما شئت، واطلب منه ما تريد! فاني

---

[1] - قدوسي، محمد حسين، **كتاب "نادر نامة"** (فارسي) ص577، نقلها حرز الدين، **م. س.** 336/2.

[2] - محبوبة، **ماضي النجف** 66/1.

[3] **- البراقي، التحفة الغروية**، ص411؛ **موسوعة طبقات الفقهاء** 418/12.

[4]- **الأنوار العلوية**، (ص ص 420 – 422) عن كتاب "حبل المتين في معجزات أمير المؤمنين" للعالم الفاضل شمس الدين محمد الرضوي، من علماء الدولة الصفوية في عصر الشاه طهماسب المتأخر، قال: حدثني السيد الحسيب النسيب السيد نصر الله المدرس في كربلاء، قال: نقل ابن طاووس عن الرواة الثقاة.

لا أخاف من ذلك، فلما تشرف بحضرة أمير المؤمنين بكى هناك، وشكا إليه ما صنع به العشار، وكان من كلامه: يا سيدي أنا زائرك، وحق على المزور حراسة زائره، وحفظه، وعلى المسؤول إجابة سائله، وعلى المشتكى إليه ان يأخذ حق من شكا إليه من ظالمه، وأنا أشكو إليك من ظلمني، وهو فلان بن فلان العشار بالرماحية؛ فخذ حقي منه الساعة، يا سيدي. ثم قال: إلهي، كثر أعداء دينك، وقل أنصاره، وخفي، وانطمس الحق، وظهر الباطل. إلى أن قال: إلهي، فانتقم لي ممن ظلمني، بحقِّ صاحب هذا القبر، فلما فرغ من دعائه، أمن من كان معه من الزوار، وكان الرجل من الصلحاء، وكان هذا في وقت الصبح، فلما كان وقت الظهر، أتى الروضة المقدسة، وقال مثل مقالته، وأمنوا الزوار لدعائه، ولما أمسى، أتى أيضا، وشكا مثل شكايته، فلما أخذ مضجعه، رأى في المنام شخصا على فرس أبيض، ووجهه كالقمر ليلة البدر، وقد أشرق الأرض بنور وجهه؛ يناديه باسمه وكنيته، كأنه يعرف أهله، وقبيلته، وبلده، ومحلته، حتى كأنه أحد أهل بيته، فقال الزائر: من أنت يا سيدي؟ فقال: أنت زائري، وسائلي، والمشتكي إلى الله وإلي، وما تعرفني حتى أعرفك بنفسي؛ أنا علي بن أبي طالب، أنا صاحب الكمالات، أنا كاشف الكربات، أنا الغامر في البحار الزاخرات، أنا صاحب الآيات والمعجزات، أنا الذي كشف الكرب عن وجه ابن عمي رسول الله - صلّى الله عليه وآله، أنا وصيّه، وناصره، وقاضي دينه. قال ذلك الرجل: فهممت أنْ أقبل يده ورجله، فقال: قف مكانك، فوقفت في مكاني متحيرا، ولم يكن لي قدرة ان أتقرب إليه، فقال- عليه السلام: أتشكو من فلان العشار؟ فقلت: نعم يا سيدي، لقد آذاني لمحبتي إياك! فقال- عليه السلام: أعفو عنه؟ فقلت: لا يا سيدي، لست أعفو عنه، وأرجو- من حضرتك- أنْ تأخذ حقِّيَ منه، فقال: تجاوز عنه، لأجلنا؟ فقلت: لا أعفو، وكرر ذلك ثلاثا، فلم أقبل منه! فذهب شخصه عن نظري، وانتبهت، وقصصت رؤياي على الزوار، فبكوا، وأكثروا من

قولهم لي: أطع مولاك، وكنت أقول لهم: لا أعفو عنه! فذهبت إلى الروضة الشريفة، وفعلت فيها مثل ما فعلت بالأمس، فلما رقدت رأيت مثل ما في الليلة الأولى، ولما أصبحت صنعت مثلما صنعت في اليومين، فلما نمت رأيت مثل ما رأيت في الليلتين، فقال- عليه السلام: اعف عنه، فاني أريد أنْ أكافئه على فعله، وحسنة صدرت منه، فقلت: يا سيدي، ما هو؟ وأيُّ شيءٍ فعله؟ فقال- عليه السلام: مر على مشهدي، فنزل عن فرسه، وتواضع من بين قومه، وأريد ان أجازيه بالعفو عنه، فتجاوز، واعف عنه، فإنّي ضامن لك عوض هذا في يوم القيامة، فلما انتبهت، سجدت شكرا لله تعالى. ولما بلغت إلى ذلك العشار، قال: شكوت إلى سيدك؟ فلم يقبل شكواك، فقلت: إنَّ سيدي عفا عنك، لفعل فعلته في ساعة كذا، في يوم كذا، وهو: انك كنت مع جماعة من العسكر أتيتم من بلدة السماوة قاصدين بغداد، فلما نظرت إلى القبة المنورة من بعيد، نزلت عن فرسك، ومشيت حافياً إلى أن غابت القبة عن نظرك، فلك أجر وثواب لهذا العمل، وقال- عليه السلام: انك ابن فلان إلى أن بلغ إلى أحد أجدادك، قال (ع): هو من كبار أصحابنا. فلما سمع العشار تأمل فتذكر وتحقق عنده ان ما ذكرته صدق، ومع ذلك كان عنده نسب أجداده، فنظر إليه فكان كما قال- عليه السلام- من غير زيادة ونقصان، فقام، وقبل يدي ورجلي ورأسي، وقال: والله ما قاله - عليه السلام- حق، وليس فيه شك، ثم تبرأ من دينه الباطل، وأضاف جميع الزوار ثلاثة أيام، ثم مشى معهم إلى المشهد الغروي، وزار، وصلّى، ودعا، وقسّم على الزوار ألف دينار، فسطع من القبة أنوار، وظهرت، ونشرت كأنها أمطار، حتى رآها جميع أهل المشهد، والحمد لله رب العالمين.

في ضوء الصراع ما بين المدينة والريف أو البادية، كان كثير من الأعراب الذين يمتهنون الغزو، يجدون في المدن ضالتهم المادّيّة، وبخاصة مدن العتبات المقدّسة، فإن يعجزوا عن غزوها فإنهم يقطعون الطرق على زوارها،

ويصيبون ما لديهم من أموال ودواب ومتاع، ويعرضونهم أحينا للضرب المبرح. في سنة 1834/1250 زار الرحالة الإنكليزي المستر بيلي فريزر بغداد، ووصف معاناة زوار العتبات المقدسة، بأنّ الطريق ما بين بغداد وبينها قد سدّت في وجوههم، وأنّهم صاروا يتعرضون للسلب والنهب بصورة مؤسفة، وأنّ كثيرًا منهم كانوا يجازفون بالسفر، فيعودون الى بغداد، بعد أيام معدودة، وقد سلبوا الى حدّ العُرِيّ، ومن دون أن يتسنى لهم الوصول الى العتبات[1]

في هذا المسار يسوق النقدي[2] حكاية عن الشيخ لطف علي، قال: إنَّ رجلًا أتى من أرض الروم للزيارة، فلما قرب من حول النجف نام، فأتاه جمع من اللصوص، فسرقوا فرسه وسلاحه! فلما انتبه ورأى ما صنع به، أتى أمير المؤمنين- عليه السلام- وقال بعد الزيارة: يا أمير المؤمنين اني اطلب منك ثيابي وفرسي؟ وبقى في الروضة المقدسة إلى وقت إغلاق الأبواب، فاذهب به إلى الكليد دار إلى منزله وسأله عن أحواله؟ فقال: إني أطلب من الإمام ثيابي وفرسي، لأني من محبيه، فقال له الكليد دار إذا كان هذا اعتقادك فإنه- عليه السلام-يرد عليك مالك. وفي هذه الليلة رأى المولى محمود الكليد دار أمير المؤمنين - عليه السلام- في منامه وانه قال له: اذهب إلى المتولي، وقل له: انّ القبيلة الفلانيّة سرقوا فرس فلان الزائر وسلاحه، فاكتب إلى رئيسهم ان يأخذ ذلك منهم، فقص رؤياه على المتولي، فعمل بما أمر به، فلما وصل الكتّاب إلى الرئيس، قام يتفحص الفرس والسلاح، وإذا بالفرس، وعليه السلاح، واقف باب بيت رجل من العرب، فسُئل عن حاله، فأجابته امرأته: بأنه من يوم مجيئه إلى الآن، ترتعش أعضاؤه، وهو مُغمَى عليه، فسألها عن سبب ذلك؟ قالت: لا ندري، إلا

[1] - **موسوعة العتبات المقدسة** 232/1، حرز الدين، **تاريخ النجف** 442/2

[2] - بلفظ: قال شيخنا المزبور وفي الكتاب المذكور، قال... النقدي، **م. س.** ص423.

أنه لما نزل من الفرس حدث فيه هذا المرض، فدخل في البيت، وكلما سألته لم يقدر على الجواب، فعلم الرئيس ان الفرس هو الفرس المسروق، فأرسله إلى المتولي، وكتب إليه صورة الحال.

أوردت كتب التراجم[1] لـ"الخليعي" (750/ 1349)[2]مناما، يوفر لزائري قبر الحسين شعورا بالأمان والاطمئنان على الطريق، من نوايا الأعراب الناصبيين ومآربهم، ويتشكل منه أنموذج تحفيز لاعتناق محبة آل البيت؛ فذكرت أنَّه ولد من أبوين، كانا مجاهرين بالنصب والعداء لآل رسول الله، وكانت أمُّه قد نذرت، إنْ رُزقت ولدا تبعثه لقطع سبيل زائري الحسين، وقتل من يظفر به منهم؛ ولما بلغ مبلغ الرجال، أرسلته للوفاء بنذرها، فلما بلغ ضواحي المسيب نزل للاستراحة، فاستولى عليه النوم، واجتازت عليه قوافل الزائرين، فوقع عليه الغبار الثائر من مسير الدواب والزوار ، فرأى في نومه كأن القيامة قد قامت، وأمر به إلى النار، لكن النار لم تمسسه لما غشيه من ذلك الغبار، فانتبه مرعوبا، وعَدِلَ عما كان ينويه من ذلك العمل، وهبط كربلاء، واعتنق ولاء أهل البيت- عليهم السلام، ونظم في تلك الحادثة، البيتين المشهورين: [الوافر]

إذا شئت النجاة فزر حسينا   لكي تلقى الإله قرير عين
فإن النار ليس تمسُّ جسمًا   عليه غبار زوار الحسين

---

[1]- المرعشي، نور الله، القاضي (1019/ 1610) **المجالس**؛ النوري، **دار السلام** 126/2؛ الأميني، **الغدير** 12/6.

[2] - علي بن عبد العزيز بن أبي محمد، أبو الحسن جمال الدين الخليعي، والموصلي أصلا، والحلي مسكنا ومدفنا. الأميني، **الغدير** 6/ 12؛ الشاكري، **علي في الكتاب والسنة والأدب**، 251/4.

ظلت القصة تعيش في الوعي الاجتماعي للطائفة، وتجترها ألسن الأدب، حتى خمسهما الشاعر مهدي الفلوجيّ الحلّيّ (1938/1357)[1]:

أراك بحَيرَةٍ ملأتك رينًا	وشتتك الهوى بينًا فبينا
فطب نفسا وقر بالله عينا	إذا شئت النجاة فزر حسينا
لكي تلقى الإله قرير عين	إذا علم الملائك منك عزما
تروم مزاره كتبوك رسما	وحرمت الجحيم عليك حتما
فإن النـار ليـس تمـس جسـما	عليـه غبـار زوار الحسـين

نظر بعض الباحثين بعين حادة، الى شيوع القصة والأبيات في عصرنا، وقال: انتشر هذا الشعر بين الناس، فأصبح عندهم كأنَّه من الآيات المنزلات، ولي أنْ أقول: بان الحسين الذي ثار في حياته على من استعبد الناس، ونهب أموالهم، لا يستطيع بعد موته [أن يكون منجى ومعتصما] للصوص وقطاع الطرق، ولو انغمسوا في الغبار المقدس إلى قمة رؤياهم[2].

لم نتوقف مشيئة الكرامات عند الملوك وأصحاب النفوذ، ومعالجة أوضاعهم، ومديات تواصلهم مع المشاهد المقدّسة، بل تجاوزها الى ملوك الغابة ومفترسي الحيوان؛ فالأسد له ظهور بارز في ميثولوجيا الديانات القديمة، وتسربت معطياته الى التراث الإسلامي، وأضحى من حكايات الموروث الشعبيّ، وبخاصة التراث الشيعيّ، بيئة البحث، الذي يجمع غالبًا بين رمزيّة الإمام ورمزيّة الأسد،

---

[1] - الأميني، م. ن. 13/6.

[2] - اللهيي، عبده جميل، *"أثر الأحلام في العقائد الإسلامية"*، **الحوار المتمدن**، موقع ألكتروني، العدد 1213، 2005/5/30

مثلما يجسده تماهي "الأسد والشمس" في حضارة الشرق: مصر، وسوريا، والعراق، وفارس[1]، وكذلك علاقة "الأسد والقمر" ليلة اكتماله، لدى المعتقدات الشعبيّة في افريقيا[2]، في اتحادهما يكتمل فيها التأهب وفرض الهيبة. نجد في منازل العامة تُعَلَّق صورة معبّرة عن اكتمال الهيبة، الإمام عليّ يتسنَّم الكرسيّ، وتحت قدميه يجلس أسد، كما أنّه في كتب التراث[3] تفرد بلفظ "أسد الله الغالب"، كما أوردها الامام زين العابدين في خطبة له بمجلس يزيد: "وارث المَشعرين، وأبو السّبطين: الحسن والحسين، مُظهِر العجائب، ومُفرّق الكتائب، والشّهاب الثّاقب، والنّور العاقب، أسد الله الغالِب"[4]، ويُستدل- أيضًا- أنّ العلاقة قائمة من التسميَة، ففي حَدِيثِ عَلِيّ- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "أَنَا الَّذِي سَمَّتْنِ أُمِّي حَيْدَرَهْ"؛ الحَيْدَرَةُ: الأَسَدُ، سُمّي بِهِ لِغلَظِ رَقَبَته، وَالْيَاءُ زَائِدَةٌ. قِيلَ: إِنَّه لَمَّا وُلِدَ عَلِيٌّ كَانَ أَبُوهُ غَائبا، فَسَمَّته أُمُّه أَسَداً، باسِمِ أَبِيهَا، فلمَّا رَجع سَمَّاه عَلِيًّا، وَأَرَادَ بِقَوْلِهِ حَيْدَرَة، أَنها سَمَّته أَسَداً. وَقِيلَ بَلْ سَمَّته حَيْدَرَة[5].

من ثَمَّ إنّ تجانُسَ المعاني بين الميثولوجيا، والوصف، والصورة، تجليات تتوافق مع الحالة النفسيّة الوجلة من السلطان، والتسلط الديني الاجتماعي، كتسلط الحنابلة في بغداد إبان القرن 3هـ/9م، والخوف من تكرار هجمات الأعراب الوهابيين في أوَّل القرن 13هـ/19م، فضلًا عن استصحاب شعور القهر

---

[1] - أنظر: إمام، عبد الفتاح، **معجم ديانات وأساطير العالم**، مكتبة مدبولي، القاهرة، 2/324-327.

[2] - ياسر مصطفى الطبال، **أساطير عالمية مخيفة**، بيروت، 2014، ص22.

[3] - كتاب **أرجح المطالب في عد مناقب أسد الله الغالب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب**، لعبيد الله امرتسري، إدارة علوم آل محمد، لاهور - الهند.

[4] - الخوارزمي، **مقتل الحسين**، ص 69؛ ابن شهر آشوب، **المناقب** 4 / 168.

[5] - ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث** 1/354.

والاضطهاد التاريخيّ؛ جميعها تتشكل في بودقة الوعي الشعبيّ، وترسّخ فيه فكرة الأسد وغيرها، لتحصيل الشعور بالأمان الشخصيّ والجماعيّ، بل تجعله على استعداد، لتقبُّل أيّة روايات ومنامات ذات أبعاد اعجازيّة.

نقل ابن طاووس (693/ 1294) بسنده[1] عن الشيباني، قال: مضيت أنا ووالدي علي بن رحيم، وعمي حسين بن رحيم، وأنا صبيٌّ صغير، في سنة نيف وستين ومائتين، بالليل، ومعنا جماعة متخفين، إلى الغري، لزيارة قبر مولانا أمير المؤمنين، فلما جئنا إلى القبر، وكان يومئذ حول قبره حجر، ولا بناء حوله، وليس في طريقه غير قائم الغري، فبتنا نحن عنده، وبعضنا يصلي، وبعضنا يزور، وإذا نحن بأسد مقبل نحونا، فلما قرب منَّا مقدار رمح، قال بعضنا لبعض: أبعدوا عن القبر حتى ننظر ما يريد، فبعدنا، فجاء الأسد إلى القبر، فجعل يمرغ ذراعه على القبر، وفيه جراح، فلم يزل يتمرغ ساعة، ثم انزاح عن القبر، ومضى، وعدنا إلى ما كنَّا عليه من القراءة، والصلاة، والزيارة، وقراءة القرآن.

قال النقدي (1370/ 1950)[2] " حدثني جماعة من مشايخ النجف الأشرف: أنَّ في سنة (1255هـ/ 1839م) جاء أسد، وأراد الدخول إلى الحضرة العلوية؛ للثم تلك الأعتاب السنيّة؛ فتصايح الناس، وسد بواب القلعة بابها بأمر الحكومة العثمانيَّة، فجعل الأسد يزأر من قريح قلبه، واضعا براثنه على لبه،

---

[1] - عن الزاهد العابد النقيب ابن طاووس قال خبرني عبد الرحمن الحربي الحنبلي عن عبد العزيز بن الأخضر عن محمد بن ناصر السلامي عن أبي الغنائم محمد بن علي بن ميمون البرسي قال أخبرني الشريف أبو عبد الله قال حدثنا أبو الحسن محمد بن الحسن ابن عبد الله الجوالقي بقراءة علي لفظا وكتبه لي بخطه قال أخبرنا أبي قال أخبرنا جدي أبو أمي محمد بن علي بن رحيم الشيباني. **فرحة الغري**، ص163؛ النقدي، **الأنوار العلوية**، ص414؛ التميمي، **مدينة النجف**، ص192.

[2] - **الأنوار العلوية**، ص414.

وبقي إلى اليوم الثاني، ثم مضى، وكان يأتي كل ليلة جمعة، ويزأر خلف السور إلى الصباح، وكانت الناس تهرب منه، فلما طال مكثه عرفت الخلائق أنّه لم يقصد أذية أحد، فكانوا يمرون من حوله، وينظرون إليه جمعا بعد جمع، وهو لا يلفت إليهم، بل هو شاخص ببصره نحو أسد الله، وأسد رسوله، وكان وقوفه في ليالي الجمعة عند ركن السور المعروف اليوم بـ "قولة السبع"[1]. ولما سار خبر هذا الأسد في البلاد، وبلغ أهل بغداد، قال عبد الباقي أفندي العمري (1278/ 1861)[2] معاتبا من أمروا بسد الباب، ومنعوا ذلك الأسد من الدخول على ذلك الجناب: [الطويل]

عجبت لسكان الغري وخوفهم … من الأسد الضاري إذ جاء مقبلا
ليلثم أعتابا تحط ببابها … ملائكة السبع السماوات ارحلا
وفي سوحها كم قد أناخت تواضعا … قساورة الغاب الربوبي كلكلا
وهم في حمى فيه الوجود قد احتمى … ومغناه كم أغنى عديما ومرملا
وقد أغلقوا باب المدينة دونه … وذلك باب ما رأيناه مقفلا
فمرغ خدا في ثرى باب حطة … ورد وقد أخفى الزئير مهرولا
فلو عرفوا حق الولاء لحيدر … لما منعوا عنه مواليه لا ولا

---

[1] - مكان وقفة الأسد هو ركن شارع السدير وشارع الرابطة. القولة: البرج، وتسمى "قولة أم السبع". تحسين عمارة، **مجلة التراث النجفي**، العدد 38 ، 39، حزيران ،2011.

[2] - عبد الباقي بن سليمان بن أحمد بن المفتي العمري الفاروقي الموصلي البغدادي. الزركلي، **الأعلام** 170/3، كحالة، **معجم المؤلفين** 71/5.

نلحظ أن الحكايتين رويتا في حقبتين مضطربتين، تغلب عليهما شُحنة الخوف والترقب:

الأولى- حقبة سقوط بغداد على يد المغول، وما جرت فيها من ويلات، عصر ابن طاووس. بيد أنّ أحداثها تدور في زمن الخوف، ما بعد (238/853) سنة هدم المتوكل قبر الامام الحسين، ومنع الزيارة الى العتبات، وكانت للحنابلة صولة وسلطة في بغداد، يتشددون في محاسبة الزائرين، وهذا ما نجده في لفظ: "ومَعَنا جماعة متخفين"، وهو دالة على مصاحبة الرهاب، الذي يُختزن- عادةً- في "اللاوعي الجمعيّ"، وتترجمه مثل هذه "الرؤى المركبة"، وأنها تنتظم- في الآخر- بخيط الأمان بين سلطانين، سلطان الغابة الوحشي يتمرغ بسلطان الأناسة؛ ليستأنس الجمع بماهيَّة الأمان، على أنّه مصداق العدل ومن معطياته.

واكبت هذه الفترة الحرجة حالات الاعجاز والاستشفاء تستمر في الصدور عن المشاهد المقدَّسة، نتيجة تمسُّح بعض الزائرين بقبر الإمام الحسين، مثلما تمرغ الأسد بقبر الإمام علي، لتشفى جراحه؛ ينقل ابن الجوزي بسنده[1] عن جعفر الخلدي (252- 348/ 866- 959)[2]، يقول: كان بي جَرَبٌ عظيم، فتمسحت بتراب قبر الحسين، فغفوت، فانتبهت وليس عَلَيَّ منه شيء. نستدل من هذه الرواية أنّ قبر الحسين الذي تعرّض لمحاولة إخفاء وإغراق، لم تنجع، ولم تجدِ الا التشبُّث بالإيمان به، ومواصلة زيارته، فإنَّ شميم تراب قبره لا يحقق وجوده ودلالته فحسب، بل ينشر شذى الإعجاز في قضاء الحاجات، وأصعبها توفير

---

[1] - أَخْبَرَنَا ابْنُ نَاصِرٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا الْمُبَارَكُ بْنُ عَبْدِ الجبار قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو الْحُسَيْنِ أَحْمَد بْن مُحَمَّد العتيقي قَالَ: سمعت أبا بكر مُحَمَّد بن الحسن بن عبدان الصيرفي يقول: سمعت جعفر. **المنتظم** 5/ 346.

[2] - ترجمته: الخطيب، **تاريخ بغداد** 8/ 145.

الطاقات النفسيّة الخارقة والكامنة على مواجهة المرض العضال وتجاوزه. بيد أنَّ فكرة الاستشفاء بمشاهد أهل البيت تشكل أقوى ألوان الاجتذاب لتحقيق الزيارة، وإحياء شعائرها، كما نشهده اليوم، وبخاصة بعد 2003، من توجه الناس للاستشفاء بالقبر المنسوب الى شريفة بنت الحسن في بابل، وما يحيطه من هالة التعظيم، حتى بات يطلق عليها "طبيبة آل البيت".

الثانية- حقبة الهجمات الوهابيّة على العتبات في كربلاء النجف، وقتلهم الناس، وهدمهم قبر الحسين، وهي تجانس الأولى في الملامح والمعنى، فضلا عما تختزنه من رمزيّة التحفيز على الحذر، وعدم مصاحبة الاطمئنان، وترك أبواب السور مفتَّحة، او التأخُّر في إغلاقها، خوفًا من مداهمة الأعراب الكامنين في الطيران والمقبرة.

مهما يكن من أمر، فإنّ ذاكرة الانسان في العراق جسَّدت رمزية الأسد بخلطة الآلهة والملك، منذ العصر البابلي الأول، إذ كانت بابل مدينة الآلهة[1]، وكان الأسد رمزا للآلهة ببابل، وفي الديانات النبوية، كان الأسد رمزا ليهوذا في العهد القديم، وفي العهد الجديد كان رمزا للسيد المسيح[2]. فالأسد يشكل رمزية الملك الديني، ومن الممكن أن يدخل الأسد في رمزية الامام عليّ، وكان قد صاحبه منذ تسميته بحياته، ولا مندوحة من أن يستصحبه بعد مماته.

ارتبطت رؤيا الأسد- في التفسير الشعبي الموروث - بالخوف، وبالسلطان، وبالظفر المعنوي، فقد نقل عن ابن سيرين قال: رؤيا الأسد تؤول بعدو قوى شديد البأس، ومن رأى أنه يحارب الأسد فإنه يدل على الخصومة مع

---

[1] - أحمد سوسة، **تاريخ حضارة وادي الرافدين** 351/2.

[2] - {لا تبك هوذا قد غلب الاسد الذي من سبط يهوذا اصل داود} (اصحاح5: 5)؛ إمام عبد الفتاح، **معجم ديانات وأساطير العالم** 324/2.

عدو مسلَّط عليه؛ ومن رأى أنه قابل أسدا، ولكن ما وصل إليه، ولم يصبه، فإنه يدل على الفزع من السلطان؛ ومن رأى أنه هرب من الأسد، والأسد لم يقصده، فإنه يدل على النجاة له من الخوف، وظفره على من يعاديه. كما ورد عن جعفر الصادق: أنّ رؤيا الأسد تؤول على ثلاثة أوجه: سلطان، ورجل شديد، وعدو قوى[1].

نخلص في تحليل مسحيّ للنصوص، الى أنّ ميثولوجيا المنامات، وما أبرزته من كرامات، تكاد تكون محفّزة لتنمية البُنْيَة الاجتماعيّة، معززة لمكانتها القيميّة، تفرض مقوّمات الحفاظ على التعاون التقليديّ بين أفراد الجماعة، وشدّ اللحمة الاجتماعيّة حول الرموز المقدسة، لما تتوافر عليه من معاني القدسية، مثل الشفاعة والخلاص، التي تتمحور حول كثرة الزيارات والدعاء، لكي لا تزلف بهم قدم يوم القيامة، ما زالوا يهتدون بأعلام البيت النبويّ، ويسْرُون على ضوء منهاجهم؛ ولعلَّ من أبرز معالم شدّ البنية الاجتماعيّة عندما يتطلب الدفاع عن تلكم المقدسات، عسكريًا وفكريًا، لكانت أجدر ما يمكن، وإن كان حسبها أن تعيش بأمان في بحبوحة ما تعتقد به.

[1] - الظاهري، خليل بن شاهين، **الإشارات في علم العبارات**، ص170، 172.

- زيارات الأئمة والملوك والامراء والخاصة وأثرها

هل النجف مدينة تختزن الإيحاء الديني عبر التاريخ؟ لماذا تلوح في آفاقها محطات نبويّة منذ مبدأ الخلق؟ ثمة سؤالات تُنبئ بوهج التوحيد يدور في هالاتها، فإنها- بحسب أمير المؤمنين: "أوّلُ بقعة، عُبِدَ الله عليها، ظهر الكوفة، لمّا أمر اللهُ الملائكةَ أنْ يسجدوا لآدم، سجدوا على ظهر الكوفة"[1]. إنَّها مرسى طوفان الرسول نوح، وإليها حمل معه رفات آدم، أبي الأنبياء؛ ليجاوره في قبره، ويكون-أخيرا- ضجيعهما الأمام علي، مثوى فيه تتشكَّل أثافي التلاحُم العرفاني، المتمثل بسراط أهل بيت النبوّة، بين أوله وآخره؛ من هنا يطفق في دعاء الزيارة لفظ: السلام على" ضَجِيعَيْكَ: آدَمَ وَنُوحٍ"[2]. وفي حياضه يجثم النبيان هود وصالح؛ قيل: إنَّ أمير المؤمنين ذكرهما في وصيته: "إذا متُّ فادفنوني في هذا الظهر، في قبر أخويَّ هود وصالح"[3]، وتظل شجرة النبوة تطفح بوهج عطرها، فكانت محطًّا من محاط إبراهيم أثناء هجرته مع لوط، فدعا لها. كما وردَ: إنّ شراءه أرضها سببٌ في تسميتها "بانيقيا"[4]، وهو الذي ذكر أنَّه يُحشَر من ولده- من ذلك الظهر- سبعون ألف شهيد[5]؛ ولما سّبيً "نبوخذ نصر"[1] اليهود الى بابل سنة 587 ق.م، فكانوا ينظرون

---

[1] - العياشي، **تفسير**34/1؛ المجلسي، **بحار الانوار** 272/11؛ النوري، **مستدرك الوسائل** 484/4.

[2] - المشهدي، محمد بن جعفر (ق6هـ/12م)، **المزار**، ص192؛ ابن طاووس (1266/664)، **إقبال الأعمال** 135/3؛ الشهيد الأول (1384/786)، المزار، ص43.

[3] - الطوسي، **تهذيب الأحكام** 34/6؛ الحر العاملي، **وسائل الشيعة** 308/10.

[4] - اشتراها بمائة نعجة من غنمه؛ لأن بَا: مائة، و نِقْيَا: شاة، بلغة النَبَط. أبو عبيد البكري، **معجم ما استعجم** 222/1؛ ابن إدريس الحلي، **السرائر** 479/1.

[5] - أبو عبيد البكري، م. ن. 222/1.

إلى بانقيا بعين التقديس، وينقلون إليها موتاهم[2]؛ يذكر الرحالة بنيامين اليهودي (569/ 1174) أنّ الكوفة يقيم بها نحو سبعة آلاف يهودي، وفيها قبر يُكَنّيه: ملك يهوذا، حوله كنيس لليهود[3]. أمّا الديانة المسيحيّة فقد انتقلت اليها مُبكّرًا، وانتعش فيها مذهب "نسطور" (431م)، وظلّت آثار كنائسهم الى يومنا هذا[4]. وبعد أن مُصِّرت الكوفة في الإسلام التاريخيّ، كان آخر غرس في شجرة النبوَّة أن يثوى الأمام عليّ في ظهرها، فاكتملت السراطات السماويّة على تربتها، والتقتْ حَلَقَتا البِطانِ على ملّة التوحيد، أولها بآخرها. يزيدها في معنى القدسيّة خبر مدفن رأس الحسين بجنب أمير المؤمنين[5].

من موروث أمير المؤمنين عليّ أنَّه كان "يأتي النجف، ويقول: وادي السلام، ومجمع أرواح المؤمنين، ونعم المضجع للمؤمن هذا المكان، وكان يقول: اللهم، اجعل قبري بها"[6]، وفي رواية أخرى، إنه قال: "ما أحسن منظرك، وأطيب قعرك!، اللهمَّ، اجعل قبري فيها"[7]. هذه التمنيات لم تشمل المسلمين،

---

[1] - بختنصر أو بخترشاه، ونبوخذنصر اسمه بالسريانيّة، تعني: عَطَارد ينطق. وهو الملك الثاني في الدولة البابلية الكلدانيّة، حكم بين 605-562ق.م. ابن العبري، **تاريخ مختصر الدول** 1/ 43.

[2] - أبو عبيد البكري، **م. س.** 479/1.

[3] - **رحلة بنيامين التطيلي**، ص313

[4] - أنظر: المخزومي، صادق، **الإسلام والمسيحيّة: سوسيولوجيا العصور التأسيسيّة**، ص ص 49-56.

[5] - الكليني، **الكافي** 571/4؛ ابن قولويه، **كامل الزيارات**، ص83؛ ابن طاووس، **فرحة الغري**، ص 93.

[6] - ابن عساكر، **تاريخ دمشق** 213/1؛ المتقي الهندي، **كنز العمال** 473/3

7 - ابن طاووس، **فرحة الغري**، ص 61؛ الديلمي، **ارشاد القلوب** 439/2؛ المجلسي، بحار الأنوار 217/42.

وبخاصة الشيعة منهم، وإنما سرت في العمق التاريخي- الديني بين اليهود والمسيحيين أيضًا، يبدو أنهم كانوا يعتقدون بقدسيّة الأرض. فالتنقيبات الأثرية الأخيرة، أثبتت وجود أكبر مقبرة مسيحيّة في العراق، مساحتها 1416 دونمٍ وتسمى "أم خشم" (أمغيشيا)[1]، وهذه المقبرة لها امتداد واسع من ظهر الكوفة إلى المناذرة، فليس غريباً على النجف أن تكون مدينة المقابر التاريخيّةّ، بعد أن احتلت وبجدارة الترتيب الأول، ودخلت في ثبت التراث العالمي[2]؛ كونها مقبرة عالميّة متنوعة تضم قبورًا فرثيّة ويهوديّة ومسيحيّة وإسلاميّة تعود إلى آلاف السنين[3].

توحي جميع هذه المعاني التاريخيّة الى قدسيّة المكان والمكين، وتتجلى خلالها أهمّيّة التعرُّف عليه، والحاجة الى قصده، بغية منال التبرك بقدسيّته، وتحقيق الأماني الدينيّة والدنيويّة، والشعور بالأمان النفسيّ والاجتماعيّ. ومن هنا نجده مطلباً لتقريرات المعصومين وتوصياتهم؛ فقد نقل عن رسول الله (ص) قال للحسين، وهو في حِجْرِه، وقد سأله، يا أبَه، ما لمن زارك بعد موتك؟ فقال: " من أتاني زائرًا- بعد موتي- فله الجنَّة، ومن أتي أباك زائرًا- بعد موته- فله الجنّة، ومن أتي أخاك زائرًا- بعد موته- فله الجنّة، ومن أتاك زائرًا- بعد موتك- فله الجنّة"[4].

---

[1] - قصر على الفرات قرب الحيرة وألّيس. ياقوت، **معجم البلدان** 154/1؛ الحميري، **الروض المعطار**، ص31.

[2] - "اليونسكو تضم مقبرة وادي السلام في النجف الأشرف الى قائمة التراث العالمي" *شبكة العراق الثقافية*، 2010-06-15.
http://www.iraqcenter.net/vb/showthread.php?t=57044

[3] - حيدر حسين الجنابي،"النجف تضم أكبر مقبرة للمسيحيين القدامى"، *مؤسسة الحكمة للثقافة الإسلامية*، 27/02/2013. http://www.alhikmeh.org/news/archives/315

[4] -الطوسي، **التهذيب** 6 / 40؛ العلامة الحلي، **تحرير الأحكام** 121/2.

وقال جعفر الصادق: "من زار أمير المؤمنين (ع) ماشياً، كتب الله له بكلّ خطوة حجّةً، فإن رجع ماشياً كتب الله له بكلّ خطوة حجّتين وعمرتين"[1]. والروايات في ذلك كثيرة[2].

لم يقف الأمر عند الدعوى لزيارة المشاهد المقدسة في النجف وكربلاء، والحث عليها، بل إنّ أئمة أهل البيت واصلوا على ممارستها، وحاولوا إزالة الشبهات حول استمكانها، وتعريف من كان بمعيتهم من أصحابهم، وتنصيص نصوص زيارتها، وضبط توقيتاتها؛ ووثّق هذا المعنى ابن طاووس: روينا في كتاب "مصباح الزائر وجناح المسافر" زيارة مولانا علي بن الحسين (ع) لمولانا علي- صلوات الله عليه- أيام التقيَّة من بنى أميّة، ورويناا من كتاب "المسرة من كتاب ابن أبي قرة" زيارة زين العابدين وولده محمد بن علي الباقر (ع) له في هذا القبر الشريف، وزيارة مولانا علي بن محمد الهادي (ع). فهؤلاء أربعة من أئمة الاسلام ومن أعيان ذرِّيته (ع) قد نصُّوا على أن هذا موضع ضريحه، وزاروه فيه، وشهدوا بتصحيحه، ومثلهم لا ترد شهادتهم في شيء من احكام المسلمين، فكيف ترد في معرفة قبر جدهم أمير المؤمنين- سلام الله جل جلاله عليهم. اما الخلفاء من بنى العباس والملوك من الناس، فأول من زاره الرشيد وجماعة من بني هاشم، ثم المقتفي، ثم الناصر مرارا، وأطلق عنده صدقات ومبارّا، ثم المستنصر، وجعله شيخه في الفتوة، ثم المستعصم. واما العلماء والعقلاء والملوك والوزراء، فلا يحصى عددهم بما نذكره من قلم أو لسان، وقبورهم شاهدة بذلك ومدافنهم إلى الان[3].

---

[1] -الطوسي، **م. ن** 6 / 20؛ العلامة الحلي، **م. ن** 121/2.

[2] - أنظر: **التهذيب**، الباب 7 فضل زيارته، 6 / 20 وما بعدها.

[3] - **إقبال الأعمال** 271/2.

نقل الثقفي بسنده[1]: إن زين العابدين -عليه السلام- ورد إلى الكوفة، ودخل مسجدها، وبه أبو حمزة الثمالي[2]، وكان من زهاد الكوفة ومشايخها، فصلّى ركعتين. قال أبو حمزة: فما سمعت أطيب من لهجته، فدنوت منه لأسمع ما يقول، فسمعته يقول: "إلهي، إن كان قد عصيتك فإنّي قد أطعتك في أحب الأشياء إليك، الإقرار بوحدانيتك، مَنًّا منك عليَّ ، لا مَنًّا مِنّي عليك"[3]. والدعاء معروف، ثم نهض، فقلت: يا ابن رسول الله ما أقدمك إلينا؟ - قال: ما رأيت، ولو علم الناس ما فيه من الفضل لأتوه ولو حبوا، هل لك أن تزور معي قبر جدي علي بن أبي طالب- عليه السلام؟ قلت: أجل، فسرنا حتى أتينا الغريين، وهي بقعة بيضاء تلمع نورا، فنزل، ومرَّغ خدَّيه عليها، وقال: هذا قبر جدي عليّ- عليه السلام؛ ثم زاره بزيارة أولها: "السلام على اسم الله الرضي، ونور وجهه المضي"، ثم ودَّعه، ومضى إلى المدينة، ورجعت أنا إلى الكوفة.

قدم الى النجف زائرا الإمام محمد بن علي بمعية أبيه الإمام السجاد، وقرأا نص "زيارة امين الله"، المعلقة- اليوم- على شباك أمير المؤمنين. وفي الرواية[4]: قال

[1] - ذكر الحسن بن الحسين بن طحال المقدادي. **الغارات** 849/2؛ ابن طاووس، **فرحة الغري**، ص75؛ الحر العاملي، وسائل الشيعة 316/10؛ النوري، **مستدرك الوسائل** 405/3.

[2] - ثابت بن دينار (أبي صفية) الثمالي الكوفي (150/ 767)، صاحب الأئمة: علي بن الحسين، ومحمد الباقر، وجعفر الصادق، صاحب الدعاء المشهور، وله تفسير. من كبار الثقات عند الشيعة، وضعيف عند أهل السنة. النجاشي، **الرجال**، ص115؛ الكشي، **الرجال**، ص339؛ الطوسي، **الرجال**، ص 781؛ ابن حبان، **المجروحين** 206/1.

[3] - زين العابدين، علي بن الحسين، **الصحيفة السجادية**، ص382، 534؛ الصدوق، **الأمالي**، ص390، **من لا يحضره الفقيه** 333/1.

[4] - ابن طاووس، أحمد، **اقبال الاعمال** 273/2؛ ابن طاووس، عبد الكريم، **فرحة الغري**، ص73؛ المجلسي، **بحار الانوار** 267/97.

أبو جعفر: كان أبي علي بن الحسين- عليهما السلام- قد اتخذ منزله- من بعد مقتل أبيه الحسين بن علي- بيتاً من شعر، وأقام بالبادية، فلبث بها عدة سنين، كراهية لمخالطته الناس وملابستهم، وكان يسير من البادية بمقامه بها إلى العراق زائرا لأبيه وجده- عليهما السلام، ولا يشعر بذلك من فعله. وقال محمد بن علي: نخرج- سلام الله عليه- متوجها إلى العراق لزيارة أمير المؤمنين- عليه السلام- وأنا معه، وليس معنا ذو روح الا الناقتين، فلمَّا انتهى إلى النجف من بلاد الكوفة، وصار إلى مكانه منه، فبكَى حتى اخضَلَّت لحيته بدموعه، ثم قال:" السلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته، السلام عليك يا امين الله في ارضه وحجته، اشهد لقد جاهدت- يا أمير المؤمنين- في الله حق جهاده، وعملت بكتابه، واتبعت سنن نبيه- صلى الله عليه وآله، حتى دعاك الله إلى جواره، فقبضك إليه باختياره، لك كريم ثوابه، والزم أعداءك الحجَّة، مع مالك من الحجج البالغة على جميع خلقه".

ثمّة روايات، سواء عن الجمهور أو عن الشيعة، تشير إلى أن جعفر الصادق، الامام السادس عند الشيعة، وإليه ينسب المذهب الجعفريّ، بعد إذ استقدمه المنصور، وإبان وجوده في الحيرة، حظي بعدد من الزيارات الى قبر جده أمير المؤمنين في النجف، وكان يدل أصحابه على القبر، ويصلّي وإياهم، ويدعو بنصوص الزيارة؛ يبدو أنَّ تكرار الزيارة- على سنة آبائه- تشدّد على نحوى تأصيل الزيارة، وتأكيد أهميتها التحفيزيّة لدى مجتمع الشيعة في ادامة التواصل مع رموزهم المقدَّسة، وأنّ تواجدهم بين ظهراني المشاهد المقدسة ليوحي بماهيَّة عقيدتهم، وهوية بقائهم، ومصدر قوتهم، ووحدة كلمتهم، وملاذ لتلْبِيَة حاجاتهم ومطاليبهم في الدنيا والآخرة. ومن أمثلة الروايات:

أخبر ابن عساكر بسنده عن رزام الكاتب[1]، قال: بعث بي المنصور إلى جعفر بن محمد بن علي بن الحسين- عليهم السلام- وأمه أم فروة بنت قاسم بن محمد بن أبي بكر، قال: فلمَّا أقبلت به إليه، والمنصور بالحيرة، وعلونا النجف، نزل جعفر بن محمد عن راحلته، فأسبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة فصلَّى ركعتين، ثم رفع يديه، قال رزام: فدنوت منه، فإذا هو يقول: "اللهمَّ، بك أستفتح، وبك استنجح، وبمحمد، عبدك ورسولك، أتوسل، اللهُمَّ، سهل حزونته، وذلل لي صعوبته، وأعطني من الخير أكثر ما أرجو، وأصرف عني من الشر أكثر مما أخاف" ثم ركب راحلته، فلما دخل عليه قام إليه، وأكرمه، وبرَّه، وغلّفه بيده، وأصرفه إلى منزله، وإنما كان أشخصه ليقتله رضي الله عنه[2].

نقل ابن قولويه، بسنده[3] عن صفوان بن مهران، عن جعفر بن محمد- عليه السلام، قال: سار وانا معه من القادسية حتى أشرف على النجف... حتى أتى الغري، فوقف على القبر، فساق السلام من آدم على نبي نبي (ع)، وانا أسوق معه، حتى وصل السلام إلى النبي (ص)، ثم خر على القبر، فسلَّم عليه وعلا نحيبه، ثم قام فصلى أربع ركعات، وصليت معه، وقلت: يا بن رسول الله، ما هذا القبر؟، فقال: هذا قبر جدي علي بن أبي طالب- عليه السلام.

---

1 - أبو قيس، ويقال: أبو الغصن، ويقال: أبو القصر، ويقال: أبو القسر، مولى خالد بن عبد الله القسري، وأحد كتّابه، ثم كتب لمحمد بن خالد لما ولي المدينة للمنصور. **تاريخ دمشق** 136/18.

2 - الحميري، **الروض المعطار**، ص 575.

3 - حدثني محمد بن عبد الله، عن محمد بن أبي عبد الله الكوفي، عن موسى بن عمران النخعي، عن الحسين بن يزيد، عن صفوان... **كامل الزيارات**، ص84؛ قارن: الصدوق، **من لا يحضره الفقيه** 586/2؛ الحر العاملي، **وسائل الشيعة** 379/14.

روي عن عبد الله بن عبيد قال: رأيت جعفر بن محمد وعبد الله بن الحسن بالغري، عند قبر أمير المؤمنين(ع) فأذن عبد الله، وأقام الصلاة، وصلى مع جعفر (ع)؛ وسمعت جعفرا يقول: هذا قبر أمير المؤمنين(ع)[1]. وعن صفوان الجمال[2] قال: حملت جعفر بن محمد (ع) فلما انتهيت إلى النجف قال: يا صفوان، تياسر حتى نجوز الحيرة فنأتي القائم. قال: فبلغت الموضع الذي وصف لي، فنزل، فتوضأ، ثم تقدم هو وعبد الله بن الحسن، فصلّيا عند قبر، فلما فرغا، قلت: جعلت فداك، أيُّ موضع هذا القبر؟ قال: هذا قبر عليّ بن أبي (ع) وهو القبر الذي يأتيه الناس هناك[3].

عن المُعَلَّى بن خُنيس[4] قال: كنت مع أبي عبد الله (ع) بالحيرة، فقال: افرشوا لي في الصحراء، ففعل ذلك. ثم قال: يا معلّى، قلت: لبيك، قال: ما ترى النجوم، ما أحسنها! إنَّها أمان لأهل السماء، فإذا ذهبت جاء أهل السماء ما يوعدون، ونحن أمانٌ لأهل الأرض، فإذا ذهبنا جاء أهل الأرض ما يوعدون. قل لهم: يُسرجوا البغل والحمار، ثم قال: اركب البغل، فركبت، وركب الحمار، وقال: أمامك، فجئنا الغريين، فقال: هما هما! قلت: نعم. قال: خذ يسرة. فمضينا حتى انتهينا إلى موضع، فقال لي: انزل، ونزل، وقال: هذا قبر أمير المؤمنين(ع) فصلّى، وصلّيت[5].

---

[1] - ابن طاووس، **فرحة الغري**، ص55.

[2] - أبو محمد الأسدي الكوفي، من أصحاب الصادق والكاظم. الكشي، **الرجال**، ص 440؛ النجاشي، **الرجال**، ص 140 الطوسي، **الرجال** ص220.

[3] - الثقفي، **الغارات** 825/2.

[4] - أبو عبد الله الأحول، الأسدي، الكوفي. البرقي، **الرجال**، ص25؛ النجاشي، **الرجال**، ص296؛ الطوسي، **الرجال، ص** 310؛.

[5] - الثقفي، **الغارات** 851/2.

ثمة روايات تُفصح عن تمكين الدافعيّة للزيارة، وتركيز العناية بموجباتها، تنظم أثافي رمزية التشيّع الثلاث برباط المقدس، ألا وهي: الإمامة، والشهادة، والمهدي المخلِّص، وتمثل في: قبر الإمام علي، ورأس الحسين، ومنبر القائم؛ ليكتمل التوفيق في شد الرحال إليها، وتتمّ لدى المريدين سعادة السُرى، ونعمة الزيارة، ورضا المقدّس.

عن أبي الْفَرَجِ السِّنْدِيِّ[1] قال: كنت مع أبي عبد الله بن محمد (ع) حين قدم إلى حيرة، فقال ليلةً: أسرجوا لي البغلة، فركب، وأنا معه، حتى انتهينا إلى الظَهر، فنزل، وصلى ركعتين، ثم تنحى فصلى ركعتين، ثم تنحى وصلى ركعتين، فقلت: جعلت فداك، أنِّي رأيتك صلّيتَ في ثلاثة مواضع؟ فقال: أما الأول فموضع قبر أمير المؤمنين، والثاني موضع رأس الحسين، والثالث موضع منبر القائم(ع)[2].

روي عن أبان بن تغلب[3]، قال: كنت مع الصادق- عليه السلام، فمرّ بظهر الكوفة، فنزل، وصلَّى ركعتين، ثم سار قليلا، فنزل، فصلّى ركعتين، ثم تقدم قليلا، فصلى ركعتين، ثم قال: هذا موضع قبر أمير المؤمنين (ع). قلت: جعلت فداك، الموضعين الذين صليت فيهما؟ قال: موضع رأس الحسين، وموضع منبر القائم (ع).

---

1 -اسمه عيسى. الطوسيّ، من أصحاب الامام الصادق. **الرجال**، ص 259، **الفهرست**، ص 192؛ المامقاني، **تنقيح المقال** 2/ 356، 31/3 باب الكنى.

2 - الثقفي، **الغارات** 850/2.

3 - بن رياح، أبو سعيد البكري الجريري (759/141)، من أصحاب الأئمة: السجاد والباقر والصادق(ع). النجاشي، **الرجال**، ص7؛ الطوسي، **الرجال، ص** 151، **الفهرست**، ص 17؛

أخبر ابن طاووس[1] بسنده عن مبارك الخباز[2]، قال: قال لي أبو عبد الله- عليه السلام: أسرج البغل والحمار، وهو بالحيرة، فركب، وركبت حتى دخل الجَرْفَ، ثم نزل فصلّى ركعتين، ثم تقدم قليلا، فصلّى ركعتين، ثم سار قليلا، فنزل وصلّى ركعتين، فسألته عن ذلك، فقال: الركعتين الأوليين موضع قبر أمير المؤمنين- عليه السلام، والركعتين الثانيتين موضع رأس الحسين- عليه السلام، والركعتين الثالثتين موضع منبر القائم- عليه السلام.

عن زيد بن طلحة[3] قال: قال لي أبو عبد الله- عليه السلام- وهو بالحيرة: أما تريد ما وعدتك؟ قلت: بلى، يعني الذهاب إلى قبر أمير المؤمنين- عليه السلام. قال: فركب، وركب ابنه إسماعيل، وأنا حتى إذا جاز الثويَّة، وكان بين الحِيرة والنجف، عند ذكواتٍ بيض نزل، ونزل إسماعيل، ونزلت، فصلّى، وصلّى إسماعيل، وصلّيت، فقال لإسماعيل: قمْ فسلم على جدك الحسين- عليه السلام، فقلت: جعلت فداك، أليس الحسين...[4].

يتجلى عمق زيارة الخلفاء والملوك والامراء والرؤساء للمشاهد المقدسة، في بيتي أبي الحسن التهامي (1025/416):

تزاحم تيجان الملوك ببابه ويكثر عند الاستلام ازدحامها
إذا ما رأته من بعيد ترجلت وان هي لم تفعل ترجل هامها

[1] - **فرحة الغري** 87.

[2] - الحسن بن علي الخزاز. الاردبيلي، **جامع الرواة** 38/2.

[3] - لعله أبو يعقوب، زيد بن طلحة بن عبد الله بن أبي ملكية التيمي. الذهبي، **تاريخ الاسلام** 340/9.

[4] - الثقفي، **م. س.** 852/2

ولتصاعد شهرتهما في الوعي الاجتماعي، انبرى من طليعة المجتمع قسم من الأدباء والشعراء لمحاكاتهما تخميسا وتشطيرا، وليس أروع من السيد مهدي بحر العلوم مشطرًا لهما[1]:

"تزاحم تيجان الملوك ببابه" ليبلغ من قرب إليه سلامها
ويستلم الأركان عند طوافها "ويكثر عند الاستلام ازدحامها"
"إذا ما رأته من بعيد ترجلت" ليعلو فوق الفرقدين مقامها
فان فعلت هاما على هامها علت "وان هي لم تفعل ترجل هامها"

يمّم شطر العتبات المقدّسة غير واحد من خلفاء بني العباس، ففي رواية ابن أبي الدنيا: انّه خرج بعض من الصيادين زمن هارون الرشيد من الكوفة متصيدا بناحية الغري، فلجأت الظباء إلى ناحية من الغري فقال: أرسلنا عليها الصقور والكلاب، فرجعت الكلاب والصقور، فأخبرنا الرشيد، فكان يزوره في كل عام[2]. في سنة (851/236) حج محمد المنتصر، وحجت معه جدته شجاع أم المتوكل، فشيعها المتوكل إلى النجف[3]. في سنة (550/ 1155) خرج الخليفة المقتفي لأمر الله (530-555/ 1136- 1160) حين خروج الحاج، فسار معهم إلى النجف[4]. ثم إنّ الخليفة الناصر لدين الله (575 -622/ 1179- 1225) زاره مرارًا[5]، وكذلك زاره[1] الخليفة المستنصر بالله (623 -640/ 1226-

[1] - **الفوائد الرجالية** 91/1.

[2] - القندوزي، **ينابيع المودة** 146/3.

[3] - الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، 9/ 185؛ ابن الجوزي، **المنتظم** 238/11.

[4] - **المنتظم** 18/ 102.

[5] - ابن طاووس **فرحة الغري**، ص 145.

1243) وعمل الضريح الشريف وبالغ فيه، وفي سنة (641/ 1244) قصد الخليفة المستعصم بالله مشهد أمير المؤمنين، وشيّع الحاج، وودّع والدته[2]. وفي سنة (651/ 1253)[3] وفرق الأموال الجليلة عنده[4]، وفي سنة (653/ 1255) توجه المستعصم وأولاده وحظاياه الى المشاهد المقدّسة[5].

أمّا السلاطين البويهيون فهم من الشيعة الزيديّة، فكانت جهودهم لا تتوقف عند حدود الزيارة، بل تتجاوزها الى إجازة المواكب في المناسبات الدينية عند الشيعة، وبناء المشاهد المقدّسة، وتقديم الهدايا العينيّة والنقديّة الى القائمين بخدمتها، والقابعين بحياضها من طلبة العلم والفقراء. وأما السلاطين السلاجقة فلا يقلون عناية عن سابقيهم، إذا ما قصدوا المشاهد، وإن كانوا على مذهب أبي حنيفة؛ ففي سنة (479/1086) مَضَى السُّلْطَانُ [ملكشاه بن ألب أرسلان] وَنِظَامُ الْمُلْكِ إِلَى الصَّيْدِ فِي الْبَرِّيَّةِ، فَزَارَا الْمَشْهَدَيْنِ: مَشْهَدَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيٍّ، وَمَشْهَدَ الْحُسَيْنِ، عَلَيْهِ السَّلَامُ[6]، وبحسب ابن الجوزي: "زار مشهد الحسين- عليه السلام، وأمر بعمارة سوره، ويمم إلى مشهد علي- عليه السلام، فأطلق لمن فيه

[1] - **كتاب الحوادث**، ص215، وقارن: الأشرف الغساني (803/ 1401)، **العسجد المسبوك**، دار التراث الإسلامي، بيروت، 1975، ص 521.

[2] - الأشرف، **م. ن.** ص593.

[3] - الأشرف، **م. ن.** ص593.

[4] - **ابن طاووس**، **م. س.** ص 145.

[5] - الأشرف، **م. س.** ص 611.

[6] - ابن الأثير، **الكامل في التاريخ** 8/ 311.

ثلاثمائة دينار"[1]. وزار النجف السلطان سليمان شاه بن محمد ملك شاه، بمعيّة الخليفة المقتفي سنة (550/ 1155)[2].

ومن **السلاطين** العثمانيين زار النجف وكربلاء السلطان سليمان خان بن سليم في سنة (1534/941)، والسلطان مراد في سنة (1638/1048).

وأما **شاهات إيران** فقد زار العتبات: الشاه إسماعيل الصفوي الأول في سنة (914/ 1508)، والشاه طهماسب بن إسماعيل في سنة (942/ 1535)، والشاه عباس الأول بن خدابنة في سنة (1033/ 1623)، والشاه صفي بن صفي ميرزا الصفوي في سنة (1042/ 1632)، وناصر الدين شاه القاجاري (1264-1313/ 1848-1896)؛ وكان لهم دور في تطوير عمارتها وتذهيبها، وإعمار أسوار مدنها.

ومن وزراء الدولة العثمانية: زار النجف الحاج حسن باشا في سنة (1117/ 1705)، والوزير سعيد باشا في سنة (1814/1230)، وسليم باشا في سنة (1234/ 1818)، ونجيب باشا في سنة (1259/ 1843)، ومدحت باشا، وكامل باشا، وآصف الدولة من وزراء الهند، الى غير ذلك[3].

من **علماء المذاهب الأخرى**: زار النجف: مفتي مصر في سنة 1260/ 1844[4]، وجمال الدين الأفغاني سنة 1266/ 1849[5]، ومحمد شاه بن علي شاه، زعيم الطائفة الإسماعيلية، سنة (1895/1312)[6]، وعبد العزيز بن عبد اللطيف

---

[1] - **المنتظم** 16/ 259.

[2] - ابن كثير، **البداية والنهاية** 373/16.

[3] - البراقي، **اليتيمة الغروية**، ص 474؛ حرز الدين، **تاريخ النجف** 413/2، 420.

[4] - حرز الدين، **م.س.** 451/2.

[5] - حرز الدين، **م. ن.** 465/2.

[6] - حرز الدين، **م. ن.** 32/3.

البدري السامرائي (1929-1969) زار كربلاء والنجف، وطلب من علمائها التدخل لإيقاف تنفيذ اعدام "سيد قطب" في مصر[1].

آنَ للنجف أنْ تحتضِنَ مؤتمرا للتقريب بين المذاهب، كان الأول من نوعه في المجتمع الإسلامي، وبرعاية من "نادر شاه"، وُصِف[2] بأنه أعظم مؤتمر في تاريخ المسلمين للتفاهم بين الشيعة وأهل السنَّة، في (25 شوال 1156= 13 كانون أول 1743) عُقِدَ في النجف، وفي الموضع الذي تحت المسقف الذي وراء ضريح الإمام علي- رضي الله عنه- حضر هذا المؤتمر علامة العراق عبد الله السويدي (1761/1174)، وبحضور مجتهدي الشيعة في إيران والنجف، وعلماء من أهل السنّة والجماعة في أردلان[3]، والأفغان، وما وراء النهر، فمن إيران حضر نحو سبعين عالمًا، ما فيهم سنيّ إلا مفتي أردلان، ... وحضر علماء الأفغان وهم سبعة، وعلماء ما وراء النهر وهم سبعة أيضاً.

ظلّت مدرسة النجف الدينيّة تستقبل طلبة العلم القادمين من دول العالم الإسلامي، يدرسون على شيوخها، ويتخرجون منها، وكان لها تأثير منهجي في شخصيتهم وحياتهم الفكريّة، ومن هؤلاء جمال الدين الأفغاني (1838 –

---

[1] - العقيل، عبد الله بن عقيل، **من أعلام الدعوة والحركة الإسلامية المعاصرة**، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، 2002، ص638.

[2] - محب الدين الخطيب، "مؤتمر النجف" *مجلة الفتح*، 1367هـ، المجلد 17، ص 665؛ ناصر القفاري، **مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة** 157/2.

[3] - إمارة أردلان (1169 - 1867) كانت تهيمن على المنطقة التي يقطنها الكرد شمال إيران العراق، وكانت عاصمتهم مدينة سنندج (سنه). ويكيبديا (أردلان).

1897)، أحد رواد الحركة التنويرية في مصر والعالم الإسلامي، وكان قد درس فيها المقدمات والسطوح، واستقى أفكاره من منهجها ونظامها التعليمي[1].

في منتصف القرن 14هـ/20م صدحت أصوات التقريب من جديد في أزهر القاهرة وحوزة النجف وقم، وأسست دار التقريب بين المذاهب، وعني بها كبار العلماء، وتبادلوا الزيارات، والأفكار التقريبية، وكذلك كان التقارب بين المجتمعات وما تحمله من أفكار وقيم، ومن أدب وشعر، وفي ضوئها زار النجف شخصيات بارزة على الساحة الادبية منهم العلماء والمفكرين، أمثال زكي مبارك، محمد علي علوبه باشا، عبد الوهاب عزام، أحمد أمين، وعبد الفتاح عبد المقصود، وغيرهم من أعلام العربية وجهابذة الادب والبيان.

من **الرحالة** والسواح والمؤرخين من العرب والمسلمين زار النجف الأشرف، وكذلك من المستشرقين والغربيين كثير، فقد زارها من العرب والمسلمين الرحالة العربي ابن جبير سنة (580/ 1184)[2]، ثم الرحالة المغربي العربي ابن بطوطة الذي ابتدأ سياحته في سنة (703/ 1304) ووصف عمارتها ومشاهدها والحياة الاجتماعية، وتكلم عن زيارة المبعث النبوي فيها[3]. ومن الرحالة الأجانب الذين زاروا النجف، وكتبوا توصيفا لها، كل في عصره: الرحالة بنيامين اليهودي (569/ 1174)[4]: قال: فيها مسجد كبير للمسلمين، في رحبته مرقد الإمام علي بن أبي طالب، صهر نبيهم محمد، يحجونه للزيارة والتبرك، وعلى

---

[1] - شمس الدين، محمد رضا، **حديث الجامعة النجفية: تاريخ وتحليل**، المطبعة العلمية، النجف، 1953، ص69.

[2] - **رحلة ابن جبير**، دار بيروت، ص 187.

[3] - **رحلة ابن بطوطة**، أكاديمية المملكة المغربية 1/ 423.

[4] - **رحلة بنيامين التطيلى**، ص313

مسيرة نصف يوم؛ والرحالة الألماني كارستن نيبور، في سنة (1178/ 1765) إذ كتب مشاهداته، ووصف النجف، ومشهد الامام، ومسجد الكوفة، وذكر أن عدد زوار المشاهد في النجف وكربلاء حوالى خمسة آلاف زائر في السنة، وتكلم عن أهم مواسم الزيارة، في الغدير بذي الحجة، وعاشور ورجب[1]؛ والرحالة الفارسي، ميرزا أبوطالب خان في سنة (1802/1217)[2]، الرحالة الإنكليزي لوفتس في سنة (1853/1270)[3]. زار "لويس ماسنيون" المستشرق الفرنسي، النجف، سنة (1326/ 1908)، وكما صنّف كتاب "خطط الكوفة"، وصف النجف، وقال: "وللنجف، خريطة متقنة وضعها "نيبوهر" فأفادني كثيرًا، في أيام إقامتي بمدينة النجف من 11- 17 مارس... وإليك وصف محلاتها الأربع"[4]. في سنة (1331/ 1912) زارها "المسيو موسيل" النمساوي، ودرس أحوالها الطبوغرافية[5].

تشكل أمثلة الزيارات لصفوة المجتمعات وخاصتها- على تنوع مشاربها وغاياتها- خارطة عناية عريضة بمدن المشاهد المقدسة، عبر حقب التاريخ الإسلامي؛ لما تختزنه من ألق حضاريّ، وهيبة دينيّة، تماهى في معاني القدسيّة، وتؤصل البنية الرمزية التي تسهم في تأهيل المجتمع، على تنوع طبقاته، للتواصل العقدي مع مشاهد أهل البيت في المناسبات الدينية؛ بغية اشباع الحاجات النفسيّة، وتحقيق أماني السياحة الروحيّة؛ وحقيق بأن نخلص الى أنّ التواصل مع المشاهد المقدّسة أضحى تقليدًا اجتماعيّا، يمارسه عامّة الشيعة في المناسبات

[1] - الخليلي، جعفر، **موسوعة العتبات المقدسة**، قسم النجف 224/1.

[2] - حرز الدين، **تاريخ النجف** 375/2.

[3] **موسوعة العتبات المقدسة** 234/1.

[4] - حرز الدين، **م. س.** 107/3.

[5] - حرز الدين، **م. ن.** 136/3.

الدينيّة، الأعياد، ووفيات الأئمة ومواليدهم، وبخاصة تتواصل الشعائر الحسينيّة في عاشور وصفر، وجملة أنّها قد تستغرق ثلاثة أشهر من السنة، وهذه المدّة كفيلة بتحقيق نظريّة التفاعل الاجتماعيّ، من حركية الأفكار، وتنامي الممارسة، مما جعل لها أثرًا في بلورة منحىً من مناحيَ الشخصيّة الاجتماعيّة لطائفة الشيعة.

المقبرة وأثرها في استقطاب الزائرين

حملت مصادر التراث الشيعيّ جملة من النصوص التي تُعنى بقدم النجف على خارطة التاريخ الدينيّ، وطيب أرضها، وشرف محتدها، فهي بحسب أمير المؤمنين: "أوّلُ بقعة، عُبِدَ الله عليها، ظهر الكوفة، لمّا أمر اللهُ الملائكةَ أنْ يسجدوا لآدم، سجدوا على ظهر الكوفة"[1]. فيها ثُوِيَ أوائل الأنبياء، وتمازجت أجسادهم بذرات تربها، مما يوحي بسعادة من يجاورهم، فهي خير منْجًى ومعتصم بين عالمي الأرض والسماء، فيها وادي الله، وطور السلام. تراها- لكثرة ما قيل فيها من أخبار عن أهل البيت والأصحاب- تستقطب الأحياء للزيارة والدعاء، وغريُّها رَحِبٌ بالأموات، حيث تطمئن النفوس في رحلتها الى ربِّها راضية.

نُقل[2] عن الامام الصادق، أنَّه قال: الغري هو قطعة من الجبل الذي كلم الله عليه موسى تكليما، وقدس عليه عيسى تقديسا، واتخذ عليه إبراهيم خليلًا، واتخذ عليه محمدا حبيباً، وجعله للنبيين مسكنًا، واللهِ، ما سكن فيه أحد- بعد أبويه الطاهرين آدم ونوح- أكرم من أمير المؤمنين- عليه السلام، فإذا زرت جانب النجف فزر عظام آدم، وبدن نوح، وجسم علي بن أبي طالب، فإنك زائر الآباء الأولين، ومحمدا خاتم النبيين، وعليًّا سيد الوصيين، فإنّ زائرهُ تُفتح له أبواب السماء عند دعوته.

عن ابن عباس، ان رسول الله (ص) قال لعليّ: يا عليّ، إنَّ الله عرض مودتنا، أهل البيت، على السماوات والأرض، فأوّل من أجاب منها ... بأرض

---

[1] - العياشي، **تفسير**34/1؛ المجلسي، **بحار الانوار** 272/11؛ النوري، **مستدرك الوسائل** 484/4.

[2] - ابن قولويه، **كامل الزيارات**، ص91؛ المفيد، **المزار**، ص21؛ الطوسي، **التهذيب** 23/6.

كوفان، فشرَّفها بقبرك، يا علي. فقال له: يا رسول الله، أ قبرٌ بكوفان العراق؟ فقال له: نعم، يا عليّ، تُقْبَر بظاهرها قتلًا بين الغريين والذكوات البيض[1].

روي[2] عن عقبة بن علقمة، قال: اشترى أمير المؤمنين علي (ع) ما بين الخورنق إلى الحيرة إلى الكوفة، وفي حديث آخر: بين النجف إلى الحيرة إلى الكوفة، من الدهاقين بأربعين ألف درهم، وأشهد على شرائه، قال: فقيل له: يا أمير المؤمنين، تشتري بهذا المال، وليس ينبت قط؟ فقال: سمعت من رسول الله (ص) يقول: كوفان يرد أولها على أخرها، يُحشر من ظهرها سبعون ألفا، يدخلون الجنّة بغير حساب، فاشتهيت انْ يُحشروا في ملكي.

يبدو أنَّ هذه العناية، ومن قبلُ، سجّلت عنايات نبويّة لنوح وإبراهيم، جسّدت ماهيّة ما تحمله أرض النجف، والذي سمّي بـ"الأشرف"، من قدسيّة لدى المسلمين في العراق والعالم الإسلامي؛ لاحتضانها جثامين الأنبياء، و مرقد الإمام علي بن أبي طالب، فتكوَّنت مقبرة "وادي السلام"، وهي أوسع مقبرة تاريخيّة، وأكبر مقابر المسلمين، وتعد ثاني أكبر جبّانة في العالم، حيث تحتوي- حسب تقديرات- على ما يقارب ستة ملايين قبر، وأُدرِجت ضمن قائمة التراث العالمي أخيرًا[3]. ونالت عناية الشعراء وتوصيفهم بأنّها "أكبر غابة للأموات في العالم"، بحسب شاعر العرب الجواهري[4].

---

[1] - ابن طاووس، **فرحة الغري**، ص 58.

[2] - أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن بن عبد الرحمن العلوي الحسني في كتاب "فضل الكوفة"، بإسناد رفعه إلى عقبة. الثقفي، **الغارات** 845/2؛ ابن طاووس، **فرحة الغري** ص59.

[3] - موسوعة ويكيبيديا (وادي السلام)؛ حيدر الكعبي، الدولية نيوز، 2014/01/28، http://www.na-m.net/index.php/permalink/8899

[4] - محمد مهدي، **مذكراتي**، دار المجتبى، قم، 2005، 35/1.

يزيد أرضَ النجف قوَّة- في الصلاحيَّة لدفن الموتى- المنحى الطُبُوغْرَافِيّ، فإنّها تماز بارتفاعها المحّصن لها من الغرق، إذ يبلغ الفرق بين منسوب ارتفاعها ومستوى نهر الفرات- من جهة الشرق- حوالَى 75 مترا، وبينها وبين منسوب أرض بحر النجف- من جهة الغرب- حوالَى 90 مترا، والتاريخ الذي وثَّق فيضانات الفرات، لم يخبرنا عن أيّة موجه فيضانات تقرَّبت من النجف[1].

لا غرو أنّ النجف إن تكون مدينة المقابر التاريخيّة، بعد أن احتلّت وبجدارة الترتيب الأول، كونها مقبرة عالميّة متلونة تضمّ قبورًا فرثيّة ويهوديّة ومسيحيّة وإسلاميّة تعود إلى ألاف السنين، فالتنقيبات الأثريّة الأخيرة أثبتت وجود أكبر مقبرة مسيحيّة في العراق، ترجع الى عصر المناذرة. تماز المقابر المشهورة في قدمها بكونها، إما ذات أبعاد سياسيّة، مثل الأهرامات بمصر، وسور الصين؛ وإما ذات أبعاد دينيّة، مثل مقبرة الفاتيكان المسيحيّة، ومقبرة وادي السلام ذات الطابع الإسلاميّ، وقد غمضت بين ربوعها جفون الأنبياء والرسل والزعماء والمصلحين والعلماء والمفكرين والأدباء وعامة الناس، وتوسّدت ملايين الأجساد بين رمالها، علَّها تجو بفضل قدسيّتها في الحياة الآخرة[2].

حظيت المقبرة بشهرة واسعة بسبب الأحاديث والروايات التي رويت في فضلها؛ مما جعل الشيعة يتشوّقون، لتكون هذه المقبرة مثواهم الأخيرَ، لعلَّهم يحظون بالسلام في عالمهم الثاني؛ وكان لمجاورتها مرقد الامام علي بن أبي طالب الدور الأكبر في منحها هذه المكانة السامية.

---

[1] - "*مقبرة وادي السلام: تاريخ يتحدث عن نفسه*"، **جريدة البينة** http://al-bayyna.com /modules. Php. 25247

[2] - الجنابي، حيدر حسين، "مقبرة النجف المسيحية"، **النجف نيوز** 2012/02/04.

اعتاد الزائرون للعتبات المقدسة المرور بوادي السلام، وقراءة الفاتحة للموتى هناك، والترحم عليهم، والتشرف بالأماكن المباركة فيها. وتضمّ المقبرة رفاة كثير من الشخصيات العلمية والدينية والسياسية والاجتماعية من أبناء الطائفة الشيعية. لا يقتصر الدفن على طائفة أو عرق محدد، بل تجد فيها المسيحيّ، والمسلم: السنيّ والشيعيّ، والعربيّ والأجنبيّ، غير أنّ أكثر المدفونين فيها من الشيعة، ويجلّي هذا المعنى المصنفات التي أُلِّفت عنها، وعن مشاهير الأعلام المدفونين فيها[1].

ثمَّة روايات عدة في فضل الدفن بهذه البقعة المباركة التي تحتضن مرقد أمير المؤمنين- عليه السلام، حتى ورد أنها مُنجية من عذاب القبر. فقد رُوِيَ عَنْ حَبَّةَ الْعُرَنِيِّ، قَالَ: خَرَجْتُ مَعَ أَمِيرِ الْمُؤْمنينَ إِلَى الظَّهْرِ، فَوَقَفَ بِوَادِي السَّلَامِ، كَأَنَّهُ مُخَاطِبٌ لأَقْوَامٍ، فَقُمْتُ بِقِيَامِهِ حَتَّى أَعْيَيْتُ، ثُمَّ جَلَسْتُ حَتَّى مَلِلْتُ، ثُمَّ قُمْتُ حَتَّى نَالَنِي مِثْلُ مَا نَالَنِي أَوَّلًا، ثُمَّ جَلَسْتُ حَتَّى مَلِلْتُ، ثُمَّ قُمْتُ وَجَمَعْتُ رِدَائِي. فَقُلْتُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، إِنِّي قَدْ أَشْفَقْتُ عَلَيْكَ مِنْ طُولِ الْقِيَامِ، فَرَاحَةَ سَاعَةً، ثُمَّ طَرَحْتُ الرِّدَاءَ لِيَجْلِسَ عَلَيْهِ. فَقَالَ لِي: "يَا حَبَّةُ، إِنْ هُوَ إِلَّا مُحَادَثَةُ مُؤْمِنٍ، أَوْ مُؤَانَسَتُهُ". قَالَ قُلْتُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، وَإِنَّهُمْ لَكَذَلِكَ؟ قَالَ:" نَعَمْ، وَلَوْ كُشِفَ لَكَ، لَرَأَيْتَهُمْ حَلَقًا حلَقا، مُحْتَبِينَ يَتَحَادَثُونَ". فَقُلْتُ: أَجْسَامٌ أَمْ أَرْوَاحٌ؟ فَقَالَ: أَرْوَاحٌ، وَمَا مِنْ مُؤْمِنٍ، يَمُوتُ فِي بُقْعَةٍ مِنْ بِقَاعِ الْأَرْضِ، إِلَّا قِيلَ لِرُوحِهِ: الْحَقِي بِوَادِي السَّلَامِ، وَإِنَّهَا لَبُقْعَةٌ مِنْ جَنَّةِ عَدْنٍ"[2]. وهذا ما يفسّر لنا وجود كثير من

---

[1] - المظفر، محسن بن عبد الصاحب، **وادى السلام أوسع مقابر العالم**، مطبعة النعمان، النجف، 1384/ 1964؛ الفتلاوي، كاظم عبود، **مشاهير المدفونين في الصحن العلوي الشريف**، العتبة العلوية، النجف، 2010.

[2] - الكليني، **الكافي** 243/3.

الشخصيات الإسلاميّة على مَرّ التاريخ، ورغبتها في أنْ تضُمَّ أرضَ النّجف أجسادهم الطاهرة، أمثال: كُميل بن زياد النخعي، وعدي بن حاتم الطائي، وسهل بن حنيف، وأثيب اليماني، وغيرهم.

لم ينفرد مذهب الإماميّة بجواز نقل الميت قبل دفنه وبعده الى حياض المشاهد المقدَّسة، بل اتفق أصحاب المذاهب الأربعة: الحنفيّة والمالكيّة والشافعيّة الحنبليّة، على جواز نقل الميت إلى بقعة شريفة، يدفن فيها، أو يدفن بجوار رجل صالح[1]، وكان النقل مُطَّرَدا منذ عهد الصحابة والتابعين، بوصية من الميت، أو بترجيح من أوليائه، ومن قبل- بحسب مصادر التراث[2]- نقل يوسف (ع) جثمان أبيه يعقوب (ع) من مصر الى حبرون، ودفن عند إبراهيم الخليل وإسحاق (ع)، ونقل النبي موسى (ع) جثة يوسف (ع) من مصر بعد دفنه بها إلى فلسطين[3].

من هنا أوصى كثير من المؤمنين بنقل جثمانه أو رفاته الى وادي السلام، طمعًا في مجاورة الامام عليّ بعد الممات، أملًا في نيل الشفاعة، والفوز بالثواب، ورجاءً في النجاة من العقاب، أو التماسًا لتخفيف وطأة القبر وعذابه؛ تدل على مصداقها وصيّة "أُثيب اليماني لابنه: أن يدفن في رحاب "رجل يدخل

---

[1] - الجزيري، عبد الرحمن بن محمد (1360/ 1941) **الفقه على المذاهب الأربعة**، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003/1424، 488/1.

[2] - المقدسي، المطهر بن طاهر (966/355) **البدء والتاريخ**، مكتبة الثقافة الدينيّة، بور سعيد، 3/ 69؛ القلقشندي، **صبح الأعشى** 13/ 260 النويري، **نهاية الأرب** 13/ 155؛ السيوطي، **حسن المحاضرة** 1/ 17.

[3] - أنظر ثبت المنقولين بعد وفاتهم. الأميني، **الغدير** 68/5- 85.

في شفاعته مثل ربيعة ومضر"[1]، أي يشفعه الله فيهم لكرامته على الله، وكان أمير المؤمنين- حين وصول جنازته- في مقامه على طرف الغريّ، فاستقبله، وعيّن دفنه، وذهبت سنّة في وعي الاجتماع التاريخيّ، وتحمَّل الشعراء تلكم الرغبة الاجتماعيّة التي أضحت تقليدا، أو كادت، وعبّر عنها مخيالهم الشعريّ، في أوجز إعجاز، فقال محمد زيني البغدادي (1148- 1216/ 1735- 1801)[2]:

بقبرِكَ لُذنا والقبُور كثيرةٌ ولكنَّ مَنْ يحمِي النزِيلَ قليلُ

وقال آخر[3]:

إذا مِتُّ فادفنّي مُجَـــاوِرَ حَيْدَر أبي شُبَّرٍ، أَكْـــرِمْ به، وشـــبيرِ

فَتَىً لاَ يَخَافُ النَّارَ مَنْ كان جَارَهُ وَلاَ يختشي من مُنْكَرٍ ونـــكيرِ

جِوَارَ عليًّ فادفنونــــي، فإنَّه أميري وَمِنْ حَرِّ الجحيم مُجيري

أَأَظْمَأُ؟ وهو العَذْبُ في كُلِّ مَوْرِد وَأُظْلَمُ بينَ الناسِ، وهو خَفيري

تكتنز مصادر التاريخ العام بأسماء عدد من الملوك والسلاطين والوزراء، نقلت جثامينهم الى النجف، منها: فِي سَنَة (372/ 983)، فِي شَوَّال، مَاتَ عَضُدُ الدَّوْلَةِ بِبَغْدَاذَ، وَحُمِلَ إِلَى مَشْهَدِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيّ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَدُفِنَ بِهِ[4]. في سنَةِ (990/379)، مُسْتَهَلِّ جُمَادَى الْآخِرَةِ، تُوُفِّيَ الْمَلِكُ شَرَفُ الدَّوْلَةِ أَبُو

[1] - نص عن الرسول في اثنين من الكوفة وظهرها، هما الإمام علي، وأويس القرني صاحبه. (المفيد، **الإرشاد** 316/1؛ الطوسي، **الأمالي**، ص551؛ ابن شاذان، **الفضائل**، ص107). وهو قول سائر يدل على كثرة الناس وعظمة الموقف. قيل: الشعب هو الحي العظيم مثل ربيعة ومضر. المقريزي، **الرسائل**، ص 77.

[2] - الشاكري، حسين، **علي في الكتاب والسنة والأدب** 366/4.

[3]- التميمي، **مدينة النجف**، ص92؛ البحريني، **وفيات الأئمة**، ص75.

[4] - ابن الأثير، **الكامل في التاريخ** 7/ 388.

الْفَوَارِسِ شِيرَزِيلُ بْنُ عَضُدِ الدَّوْلَةِ، وَحُمِلَ إِلَى مَشْهَدِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيّ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَدُفِنَ بِهِ[1]. فِي السَّنَة (1013/403)، خَامِسِ جُمَادَى الْآخِرَةِ، تُوُفِّيَ بَهَاءُ الدَّوْلَةِ أَبُو نَصْرِ بْنُ عَضُدِ الدَّوْلَةِ بْنِ بُوَيْهِ، وَهُوَ الْمَلِكُ حِينَئِذٍ بِالْعِرَاقِ، وَحُمِلَ إِلَى مَشْهَدِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيّ، عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَدُفِنَ عِنْدَ أَبِيهِ عَضُدِ الدَّوْلَةِ[2]. في (1015/405) توفي ناصر الدولة، بدر بن حسنويه بن الحسين، أبو النجم الكردي، من أهل الجبل، رتَّبه عضد الدولة، أبو شجاع، بعد موت حسنويه، فكانت له الولاية على الجبل، وهمذان، والدينور، وبروجرد، ونهاوند، وأسدآباذ، وحمل إلى مشهد أمير المؤمنين علي- عليه السلام- فدفن به[3]. وَفي سنة (406/ 1016) قَبَضَ سُلْطَانُ الدَّوْلَةِ (عَلَى نَائِبِهِ بِالْعِرَاقِ) وَوَزِيرِهِ فَخْرِ الْمُلْكِ أَبِي غَالِبٍ، وَقُتِلَ سَلْخَ رَبِيعٍ الْأَوَّلِ، ....، وَلَمَّا مَاتَ نُقِلَ إِلَى مَشْهَدِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيّ (ع) فَدُفِنَ هُنَاكَ[4]، في رمضان 1027/418. توفي الحسين بن علي بن الحسين، أبو القاسم المغربي الوزير ببغداد، فوَزَرَ لمشرّف الدولة بعد أبي على الرخجي، ثم وزر- بعد ذلك- لابن مروان بديار بكر، ومات عنده، وحُمِل إلى مشهد أمير المؤمنين علي (ع) فدفن هناك[5]. في سنة (652/ 1254) مات الطاهر، أبو علي الحسن بن علي بن المختار نقيب الطالبيين، وحمل من بغداد الى مشهد أمير المؤمنين[6]. في

---

[1] - ابن الأثير، **م. ن.** 7/ 426.

[2] - ابن الأثير، **م. ن.** 7/ 589.

3 - ابن الجوزي، **المنتظم** 15/ 106.

4 - ابن الأثير، **م. س.** 7/ 607.

[5] - ابن الجوزي، **م. س.** 15/ 185؛ ابن الأثير، **م. ن.** 7/ 702.

[6] - الأشرف، **العسجد المسبوك**، ص 607.

سنة (584/ 1188) مات علاء الدين تنامش، وحمل تابوته الى مشهد الحسين- عليه السلام[1].

ثمَّة طقوس لنقل الجثمان توردها كتب التراث، غير أن ابن الجوزي ينقل خبرا تتجلى فيه أدبيات نقل الميت وما فيها من قيم: توفي أحمد بن إبراهيم، أبو العباس الضبّي[2]، في صفر سنة 398، وكان أوصى أن يدفن في مشهد كربلاء، وبعث ابنه إلى أبي بكر الخوارزمي شيخ الحنفيين، يسأله أن يبتاع له تربة يدفن بها، وأن يقوم بأمره، فبذل للشريف أبي أحمد، والد الرضى، خمسمائة دينار مغربية ثمن تربة، فقال: هذا رجل لجأ إلى جوار جدي، فلا آخذ لتربته ثمنا، وأخرج التابوت من بغداد، وشيعه بنفسه، ومعه الأشراف والفقهاء، وصلّوا عليه بمسجد "بَراثا"، وأصحبَه خمسين رجلًا من رجَّالة بابه[3].

قبل أنْ تكون النجف مسكنًا عُرفت بأنّها مدفنٌ، تنتشر القبور في أنحائها، والى يومنا هذا ظلّت قبور بعض الأتقياء تحتل مواقع مهمّة في المدينة، وكانت المقابر موجودة في كثير من البيوت أيضا، غير أنّ مدفن الخاصّة من المجتمع على طبقاتهم، وأبرزها أعلام العلماء، كان في الصحن الحيدريّ، الذي ازدحمت- في أرضه وفي حُجَره- أجداث الموتى، حتى سنة 1404/ 1984، إذ تمّ منع الدفن فيه بقرار من الحكومة المحلّية، وانفردت مقبرة وادي السلام باستقبال الموتى.

تُعدّ زيارة القبور من المستحبّات في تشريع الإسلام، بحسب الأخبار التي تحث على ممارستها[4]، منها قوله (ص): " كنت نهيتكم عن زيارة القبور

---

[1] - الأشرف، **م. ن**، ص 205.

[2] - انظر ترجمته: ابن الأثير، **الكامل** 9/ 72؛ المسعودي، **يتيمة الدهر** 3/ 118- 124؛ ياقوت، **إرشاد الأريب** 1/ 65- 74.

[3] - **المنتظم** 15/ 62.

[4] - أنظر: الأميني، **الغدير**، "الحث على زيارة القبور" 5/166- 170.

فزوروها"[1]؛ وفي رواية: " فمن أراد أن يزور القبور فليزر، فإنّها تذكّرنا الآخرة"[2]. بيدَ إنَّ المسلمين أجمعوا على وجوب زيارة قبر رسول الله (ص) حتى رووا: من حج ولم يزره متعمدا فقد جفاه (ص) وثَلَمَ حجه بذلك الفعل، وقد قال رسول الله (ص): " من سلم عليَّ من عند قبري سمعته، ومن سلّم عليَّ من بعيد بلغته سلام الله عليه ورحمته وبركاته" وقال (ص) للحسن (ع): " من زارك بعد موتك، أو زار أباك، أو زار أخاك فله الجنّة ". وقال أيضا في حديث له: " تزوركم طائفة من أمتي، تريد به بِرِّي وصلتي، فإذا كان يوم القيامة زرتها في الموقف، فأخذت بأعضادها، فأنجيتها من أهواله وشدائده"؛ ولا خلاف بين الأمة، أن رسول الله (ص) لما فرغ من حجة الوداع، لاذ بقبر قد درس، فقعد عنده طويلا ثم استعبر، فقيل له: يا رسول الله، ما هذا القبر؟ فقال: هذا قبر أمّي، آمنة بنت وهب، سألت الله في زيارتها، فأذن لي[3]؛ وقد كان أمر في حياته (ص) بزيارة قبر حمزة (ع) وكان يلمُّ به وبالشهداء؛ ومن دعائه في زيارة القبور: "سلام عليكم، دار قوم مؤمنين"[4]، ولم تزل فاطمة (ع) بعد وفاته (ص) تغدو إلى قبره وتروح، والمسلمون يثابرون على زيارته، وملازمة قبره (ص)[5].

عليه جرت السيرة المطّردة من صدر الاسلام منذ عصر الصحابة على زيارة قبور ضمّنت في كنفها نبيا مرسلًا، أو إمامًا طاهرا، أو وليًّا صالحا، أو عظيما من عظماء الدين، وفي مقدمها قبر النبي الأقدس (ص). وكانت الصّلاة لديها، والدعاء عندها، والتبرّك والتوسّل بها، والتقرّب إلى الله، وابتغاء الزلفة لديه

[1] - مسلم، **الصحيح** 579/3.

[2] - النووي، **رياض الصالحين**، ص308.

[3] - المفيد، **الفصول المختارة**، ص131.

[4] - ابن الأثير، **النهاية في غريب الحديث** 139/2.

[5] - المفيد، **م. س**، ص131.

بإتيان تلك المشاهد، من المتسالم عليه بين فرق المسلمين، من دون أي نكير من آحادهم، وأي غميزة من أحد منهم على اختلاف مذاهبهم، حتى ولد الدهر ابن تيمية الحراني (661 – 728/ 1263- 1328)، فأنكر تلكم السُّنة الجارية، وخالف هاتيك السِّيرة المتَّبعة[1].

كادت المناسبات الدينيّة تشكل عاملا مهمًّا، يترسَّخ في الوعي الاجتماعيّ لدى الشيعة، في وجوب استحباب زيارة القبور، حتى صار تقليدا اجتماعيًّا، يتقيَّد به أغلب المجتمع الشيعيّ على طبقاتهم، سواء في المدن والأرياف، ومن اللافت للنظر أنّ أبناء المدن الدينيَّة، النجف وكربلاء، هم- أيضا- يُحيون هذه الشعيرة، ولعل من أهم المناسبات التي تعظّم فيها زيارة القبور، هي زيارة المبعث النبويّ في 27 من رجب، وهي مخصوصة لزيارة القبور، وفيها يقرأ نص "زيارة القبور"، وأمّا زيارة القبور في العيدين: عيد الفطر، وعيد الأضحى، فهي على الشهرة بمكان، إذ تكتظ مدينة النجف وشوارعها بالزائرين، ولاسيّما الشوارع المؤدّية الى المقبرة، وأكثرها ازدحامًا المسافة بين مشهد أمير المؤمنين والمقبرة.

ومن الأعياد التي تُزار فيها القبور، عيد "النوروز" دخول السَّنَة الشمسيّة في 21 آذار، وتختص الزيارة بأهل الأرياف المحيطة بالنجف، حيث يتحلقون في وادي السلام، ويقيمون حفلاتهم الراقصة (الدبكة الريفيّة) على الجرس الموسيقي لآلة "المطبك" وهي أشبه بـ "الناي"، ويصاحب العزف مُنْشِدٌ يُنشد الأشعار الخاصّة بالرقصة[2]، ويقدّمون بعدها المأكولات ثوابا على أرواح موتاهم[3]. ويبدو

---

[1] - الأميني، **الغدير** 86/5.

[2] - الشرقي، طالب، **النجف الأشرف: عاداتها وتقاليدها**، بيروت، 2006، ص 81.

[3] - ضمرت هذه الممارسة في بدايات القرن العشرين، ولعل الحرب العراقيّة الإيرانيّة كان لها الأثر المانع، لانشغال الناس بالحرب.

ان هذه الممارسة من المدخرات الموروثة عند القبائل والأرياف، يستقبلون السنّة الجديدة بالأفراح، ويشاركون فيها أمواتهم السعادة وطيب العيش والأمل.

لا شك بأنَّ تعدُّد المشاهد ذات القدسيّة الجماعيّة، والتي تطرز مقبرة وادي السلام، وأطراف النجف، تطبع الزيارة بحيويّة وحركيّة تجمع بين الحاجة الفرديّة لزيارة الإنسان موتاه، وتذكر أيامهم وما آل إليه الحال بعدهم، وبين الحاجة الجماعيّة للتبرك بالمشاهد والمقامات، التي في الغالب يقصدها الزائرون فرادًا وزرافاتٍ على هيأة حملات تقدم من إيران ولبنان والهند، والقطيف والبحرين؛ ومن هذه المشاهد مقبرة النبيين هود وصالح[1]، ومقام الإمام المهدي ومقام الإمام الصادق[2]، وفي جنوبي غربي المقبرة مقام الإمام السجاد[3]، وفي جنوبه مقام الإمام علي (صافي صفا)، وقبر أُثيب اليماني، وكان قد دفن بمعاينة الإمام علي وعنايته[4]، و"الثويّة" التي صارت بعد تمصير الكوفة مقبرة لوجوه الكوفيين

[1] - مقبرة منسوبة لهما وفقا لبعض الروايات، وكان السيد مهدي بحر العلوم أوّل من شيّد ضريحاً لهذين القبرين، ثم أعيد تشييدهما عام 1337/ 1919 من قبل بعض المحسنين الإيرانيين بعمارة حديثة مطرزة بالقاشاني. قائدان، علي أصغر، **عتبات عاليات عراق**، طهران، 1387 هـ ش، ص50؛

[2] - يقع في الجانب الشمالي من مقبرة وادي السلام مقام منسوب للإمامين المهدي والصادق عليهما السلام، تعلوه بناية قديمة بلوحتين تشيران إلى مكان صلاتهما عليهما السلام وتعلوه قبة زرقاء، وتوجد في داخل البناء بئر الإمام المهدي (ع) يحيطها مجموعة من القبور، يقال أنّ الإمام شوهد هناك. قائدان، **م. ن؛**

[3] - في الجانب الغربي من الحرم العلوي، على مشارف بحر النجف، مسجد ومقام ينسب إلى الإمام السجّاد تيمناً بمبيته وصلاته هناك، بجدران مزينة بالقاشاني، تعلوها قبّة مزخرفة. **م. ن.**

[4] - أنظر: شنون، إبراهيم عبد الرضا، **الصفا: منطقة مضيئة في النجف الأشرف**، مطبعة اليقظة، بغداد، لا.ت.

من الصحابة والتابعين والعلماء والولاة، وفيها قبر الصحابي كميل بن زياد النخعي[1]، وفي الثويّة قديما قبل الاسلام بناء يسمى القائم، مرّوا عليه بنعش الامام علي، فانحنى ومال جزءا، فسُمِّيَ بـ"القائم المنحني"، أو "القائم المائل" وسُمّيت هذه البقعة "العلم"[2]، ومن ثمّ عرفت ـ"بالحنَّانة"، نسبة الى "دير حنّه"[3] الذي كان يطل على أرضها، وقيل: نسبة الى حنوّ الأرض الى رأس الحسين، أو الى " حنّ السبيُ وحنت الأرض جزعا"[4] حينما انزلت فيها عيالات الحسين (ع) بعد شهادته في كربلاء، ومنها مسجد يعرف بمسجد الحنّانة ويقرأ فيه الدعاء المأثور وصلاة الزيارة[5].

ظلّت الكوفة- بما تكتنز من آثار إسلامية- تحتلّ مكانةً تاريخيّة ودينيّة جاذبة للأنظار، وتستقطب الزائرين، فهي وريثة الحيرة حاضرة المناذرة، وثاني اثنين في الأمصار الاسلاميّة، وثاني عاصمة للخلافة الراشدة، وأول عاصمة للعباسيين، والمحطّة الأولى للعلويين التي حملت راية المعارضة والثورات في وجه الأمويين والعباسيين، فضلا عما يحفل التراث من روايات تزيح الستار عن دورها

---

1 - أدرك من حياة النبي (ص) ثمانية عشرة سنة، قتله الحجاج بن يوسف الثقفي سنة (701/82) وهو ابن 89 عاما. ابن سعد، **الطبقات الكبرى** 179/6؛ ابن عساكر، **تاريخ دمشق** 247/50؛ ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة** 149/17.

2 - الشهيد الأوّل، **المزار**، ص32.

3 - بناه حي من تنوخ يقال لهم بنو ساطع فيه منارة عالية كالمرقب تسمى القائم لبني اوس ابن عمرو بن عامر.. (البكري، **معجم ما استعجم** 578/2؛ ياقوت، **معجم البلدان** 507/2). وأغلب الظن ان الدير تحول الى مسجد بمرور الزمن وصُحف اسمه الى الحنّانة. الطريحي، محمد سعيد، **الديارات والأمكنة النصرانية في الكوفة وضواحيها**، ص32.

4 - محبوبه، **ماضي النجف** 99/1؛ حرز الدين، **مراقد المعارف** 220/2؛ **تاريخ النجف** 1343.

5 - المجلسي، **بحار الأنوار**، 257/98.

العظيم على مسرح التاريخ، منذ المبتدأ وعصر النبوات، مما أتاح لها أن تتوافر على كم حضاري وتراث ديني نشأ وتطور خلالها. فيها المسجد الأعظم[1]، معبد أبينا آدم وما بعده من الأنبياء والمرسلين، ومعبد الأولياء والصدّيقين[2]، أحد المساجد الأربعة وأقدمها في الإسلام، يختزن آيات القدسيّة في شواهده: مقامات النبيين منذ آدم نوح وإبراهيم ومحمد، ومقامات أئمة أهل البيت الاثني عشر؛ لذا يستحب الاستكثار من الصلاة في جامع الكوفة[3]، وقد ورد في الأثر[4]: كان أمير المؤمنين يصلّي إلى الأسطوانة السابعة مما يلي أبواب كندة، وأنه كان ينزل في كل ليلة ستون ألف ملك، يصلّون عند السابعة ثم لا يعود منهم ملك إلى يوم القيامة.

في أبكار الإسلام التاريخي كان مسجد الكوفة مقرًّا لمعترك الحوادث، ومعتصر النوائب، تمخّض عنها آثار وشواهد، ما فتأت تتكوف وحبات رمله، وتعبق في أنواء سمائه، على هديها يشد اليه الرحال للتعبّد والزيارة، فيه: محراب أمير المؤمنين الذي استشهد فيه، وقبر مسلم بن عقيل سفير الحسين في نهضته، وقبر هاني بن عروة الذي آمن بالحسين، وجاهد بنفسه ليحفظ العهد في ابن عقيل، وقبر المختار الثقفي الذي قتل قاتلي الحسين، وعلى أبوابه قبر ميثم التمار الذي اُستشهد في حبّه لعي بن أبي طالب.

ما تزال هذه الشواهد نجوما تزين سماء جامع الكوفة، تكاد تكون لها اليد الطولى في اجتذاب الناس إليه، فضلا عن مكانزه في التاريخ الدينيّ والعباديّ، التي- حسبها ذكرا وشرحا – أن توظّف في كلام الإمام علي وعنايته، إذ يحثُّ

---

[1] -أنظر: الكليني، **الكافي**، "مساجد الكوفة" 489/2؛ المشهدي، محمد جعفر، **فضل الكوفة ومساجدها**، ص34 وما بعدها؛ البراقي، **تاريخ الكوفة**، ص ص 23- 59.

[2] - البراقي، **م.ن**، ص 20.

[3] - الطوسي، **مصباح المتهجد**، ص747.

[4] - الكليني، **الكافي** 493/3.

على زيارته، ويعرض أبعاد فضله، في قوله[1]: "عليك بمسجد الكوفة، فإنه أحد المساجد الأربعة، ركعتان فيه تعدلان كثيرا فيما سواه من المساجد، والبركة منه على رأس اثني عشر ميلا من حيثما جئته، وقد ترك من فراته الف ذراع، ومن زاويته فار التنور، وعند الأسطوانة الخامسة صلَّى إبراهيم الخليل، وصلَّى فيه ألف نبيّ وألف وصيّ، وفيه عصا موسى ، وخاتم سليمان ، وشجرة اليقطين، ووسطه روضة من رياض الجنة،... وفيه صلَّى نوح النبيّ، وفيه أُهلك يَغوث ويَعوق ونسر، ويُحشر يوم القيامة منه سبعون ألفًا، ليس عليهم حساب ولا عذاب، ... ولو علم الناس ما فيه لاتوه حَبْوًا".

---

[1] - المشهدي، **فضل الكوفة**، ص34؛ ياقوت، **معجم البلدان** 492/4.

الفصل الثالث

رمزية أهل البيت
في سوسيولوجيا الدين والتراث
عند الشيعة

الفصل الثالث
رمزية أهل البيت في سوسيولوجيا الدين والتراث عند الشيعة

تتجلى رمزية أهل البيت من الإشارات والمعاني في التمعن بقراءة النصوص القرآنيّة والحديثيّة الدالة على مكانتهم الدينية الرفيعة، ومن ثم أقوال الأئمة في إدارة جماعة (التشيع) في معاني الحياة، وتنظيم شخصيتهم الاجتماعيّة والاقتصاديّة.

عُنِي "بدوي" بالرمز في حيويّة الدين وبقائه، وبخاصة في بناء الحياة الروحيّة للدين، وفي ضوئه جعل للشيعة مكانة مرموقة في البناء الروحيّ للإسلام، فرأى أنّ للشيعة أكبرَ الفضل في إغناء المضمون الروحيّ للإسلام، وإشاعة الحياة الخصبة القويّة العنيفة التي وهبت هذا الدين البقاء قويًا عنيدًا، قادرا على إشباع النوازع الروحيّة للنفوس حتى أشدها تمردًا وقلقًا، ولولاها لتحجَّر في قوالب جامدة، ولهذا "نميل إلى إطلاق لفظ الشيعة في المقام الأول على التيار الروحي في الإسلام الذي حاول تعميق الرموز الأولى لهذا الدين، وإيجاد قيم روحيّة مؤوَّلة عن نصوصه الظاهرة، في توغُّل مطلق لمضمونه الباطن"[1].

---

[1] - عبد الرحمن، **شخصيات قلقة في الإسلام**، ص6.

الرمزية الدينيّة

ثمة علاقة متواشجة الأبعاد بين الدين والمجتمع في وعاء التاريخ، يمكن تفهُّم مساراتها من خلال التمعُّن في المقاربات التي أفاض بها علماء الاجتماع الدينيّ، ومعيار أهمّيتها أنْ لا غنى عن البحث في شؤون الدين، لفهم التاريخ، والتغير الاجتماعيّ، إذ أنّ الدين ضروريٌّ في المجتمع؛ لأنّه يشكِّل مصدر كل الأفكار والمعتقدات الأساسيّة لدى الإنسان، وإذ هو طقوس، ومجموعة منظمة تمارس فيها السلطة[1].

يرى "سيمل Simmel"[2] إنّ الدين نوع ممكن من التفاعل الاجتماعيّ، قد يطبّق في الواقع على أنواع المضامين كافّة، وإنّ الحياة في المجتمع ليست إلا إحدى جذور الدين، وإنّه يتطلب شكلًا خاصًا من العواطف، وهو التقوى، وتشكّل التقوى مسارًا لتولّد الدين، أو انطباع دينيّ عام، وعندما "يتمّ وضع الفرد في نظام يقوّمه، يشعر في داخله بدرجة معيّنة من الضعف العاطفيّ، وبنوع من الحنان، يقترنان- في الآن ذاته- بصرامة خاصّة بالعلاقة الداخليّة. يتعرف الفرد الى هذه الأحاسيس، على أنّها تخصُّه في شخصه"، وهي تجسّد التديّن، وهو رؤية كل الأشياء من زاوية دينيّة، فالتديّن هو إحدى وجهات النظر المتعلّقة بالواقع، وأحد أشكال التعبير عن مجمل الحياة وأفنانها[3].

---

1 - ويليم، جان بول، **الأديان في علم الاجتماع**، ترجمة بسمة علي بدران، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، 2004، ص11.

2 - جورج سيمل (1858- 1918) فيلسوف وعالم اجتماع ألماني، ركّز على دراسة التفاعلات الاجتماعيّة، وأنواع الحياة الاجتماعيّة بغية اكتشاف قوانين المجتمع، التي تفسر العلاقة بين الأفراد والمجتمع. داود، توفيق، **الموسوعة العربية** (سيمل)؛ **موسوعة المعرفة** (سيمل).

3 - سيمل. ج. "مشاكل علم اجتماع الأديان"، **الدين**، سنة 9، رقم 17، كانون الثاني- حزيران، 1964، ص. ص 12- 44.

يعتمد "دوركهايم" على رؤية الدين كبعدٍ باطنيّ للمجتمع، بأنّ فكرة المجتمع هي روح الدين، وعلى التشديد على قوّته في التعبير، وتوطيد الرابط الاجتماعيّ، ومن ثم على وظيفة مهمّة للدين، هي إحلال الانسجام الاجتماعيّ، والإقرار بالنظام الاجتماعيّ[1]. تنجم فائدة من مقاربة "دوركهايم" هي التشديد على الناحية الديناميكيّة في الشعور الدينيّ، فقد يرى أنَ الدين قوة تسمح بالتصرّف، إذ "إنَّ المؤمن الذي اتَّحدَ مع ربّه، ليس مجرد إنسان يرى حقائق، يجهلها غير المؤمن، بل هو إنسان ذو قدرة أكبر على التصرّف؛ فالمؤمن يشعر بمزيد من الطاقة لتحمّل مشاق الحياة، أو لقهرها؛ فكما لو أنّه يسمو فوق البؤس البشريّ، لأنّه يسمو فوق وضعه كإنسان، فيخال نفسه مُخلَّصا من الشرّ، مهما كان مفهومُه للشر"[2]؛ فإنّ الدين فعلٌ، وأمّا الإيمان حثٌّ على التصرّف[3].

يدعم "توكفيل Tocqueville "[4] مقولة الفائدة الاجتماعية للدين، فهو يرى بأنَّه يجب الاعتراف بأنّ الدين، إذا لم ينقذ البشر في العالم الآخر، فإنّه – على الأقل- مفيد جدا لسعادتهم، وتقدُّمهم في هذا العالم[5]. وإنّ من رمزية الدين أنْ يسمح بإحياء معنى المستقبل لدى البشر، ومن ثمّ يمدُّهم بمعنى المشروع والجهد اللازم لمتابعة تحقيقه، فإنّه يساهم بذلك في إضفاء الطابع الأخلاقيّ على المجتمعات، على الرغم من التنوّع الاثنيّ والثقافيّ، بهدف تأصيل التعارف والتعايش.

---

[1] - ويليم، جان، **الأديان في علم الاجتماع**، ص26.

[2] - **الأشكال الأولية للحياة الدينية**، ص 595.

[3] - ويليم، **م. س.** ص 29.

[4] - أليكسس دي توكفيل Alexis de (1805- 1859) عالم فرنسي، منظر، ومؤرخ. البعلبكي، منير، **معجم أعلام المورد**، دار العلم للملايين، بيروت، 1992، صفحة 147.

[5] - ليجيه، **سوسيولوجيا الدين**، ص 62.

إن الصورة التي يتم عليها تخيّل مضمون العقائد والأفكار، وتأويله، ومنحه الحياة، وتعبئته جماهيريا، وعيشه، هي التي تتأثر- الى أقصى الحدود- بتموجات الأساس الاجتماعيّ؛ أي حتى لو نجحت تلك العقائد، أو الأفكار، بتأكيد امتلاكها درجة عالية من الاستقلال الذاتيّ، إما لقدسيّة مصدرها، أو لاستلابها في مجتمعات متطوّرة، فإنّها تتجلّى في النهاية- عبر سلسلة من المفاهيم المحليَّة للمجتمع في تحوّل مُستمرّ.

لكل دين نسق من الرموز المختلفة، تتفاعل مع النظرة للعالم، وتدعم روح الجماعة؛ ففي الإسلام، تنبثق عدّة رموز، منها ما يخص البحث: الله والقرآن، النبي وأهل البيت في قولهم وفعلهم وتقريرهم، المهدي المنتظر وتجلياته، وفي الإمامة والنيابة عنها، والعصمة، والتقيّة. لا شك إنّ هذه الرموز لها قوّة جبريّة على الأفراد، معتنقي الدين، وبخاصّة في مجال التشيّع، وتشكّل الرموز مرجعيّة مهمَّة للمتديّنين في التفاعل اليوميّ، وجوانب الاتصال، والتعاون. في هذا المسار عرّف "كيفورد غيرتز Clifford Geertz" الدين بأنّه: نسقٌ من الرموز التي تتفاعل مع الأفراد، لتقدِّم فهمًا عن العالم؛ فهذه الرموز تمدّهم بـ: نموذج عن العالم، وقوّة، وحالات نفسيّة، ودوافع اجتماعيّة، وتعمل على صياغة المفاهيم عن النظام العلميّ الموجود، وتمدّهم بنظام ادراكيّ عن: مفاهيم الطبيعة، والذات، والمجتمع، وما فوق الطبيعة[1].

يعطي "بدوي" للرمز أهمية في وجود الدين وديمومته، فعنده: الدين الحيُّ الحقُّ هو ذلك المتحقق في الشعور المتجددّ وفقاً للأزمان وتبعاً للطابع العنصري المركّب في هذه الأمة. ولهذا فكل دين في أصله رمز؛ رمز قابل لما لا نهاية له

1 - Geertz, C, Observer l'islam, Chengements religieuc au Marcco and Indonesia, Paris, , 1992, P 45.

من أنواع التفسير التي قد يبلغ الفارق بين بعضها وبعض حدَّ التناقض. وكلما تعددت التفسيرات لهذا الرمز، وبلغ التعدد مرتبة عالية من الافتراق الرفيع، كان هذا من أوضح الشواهد على أن هذا الدين حيّ، وخليق بالبقاء[1].

لا غرو أنَّ مقاربة "غيرتز" كانت أكثر انتباها لواقع الرموز الدينيّة المختلفة، التي يمكن أن تؤثّر بصورة متزامنة، وقد تسحب بساط الاهتمام والعناية من رموز أخرى، وتجعلها في مستوى الهامشيّة. هنا يجدر القول: إنّ مقاربة "غيرتز" تعدّ نقطة انطلاق جيدة، في مجال التفكير في الظاهرة الدينيّة وفاعليتها الاجتماعيّة[2]، إذ أنّه أولى عناية خاصة بدراسة الرموز في الثقافة، لإيمانه بأنّ هذه الرموز هي التي تُضفِي معنًى ونظامًا على حياة الإنسان، وكان له بذلك إسهامٌ بارزٌ في تطوير دراسة الإنسان الرمزيّة الثقافيّة داخل الممارسات الأنثروبولوجيّة منهجًا وتنظيرًا، وحاول التوصّل الى استنتاج يقول: "إنّ الكائن البشريّ هو حيوان، يصنع الرموز والمفاهيم، وينشد المعاني"، كما حاول أن يستكشف الرغبة الدينيّة لدى البشر، لإيجاد معنًى للعالم، ولتجربتهم فيه، وإعطاء هذه التجربة شكلًا ونظامًا.

في مقاربة الرمزيّة وأثرها الاجتماعيّ، يقترح "غيرتز" النظر إلى مفهوم الثقافة باعتباره "نمطًا من المعاني المتجسِّدة في رموز تنوقلت تاريخيًّا، وهو نظام من المفهومات المتوارثة يعبّر عنها بأشكال رمزيّة، وبواسطة هذه الأشكال يتواصل الناسُ، وبها يستديمون، ويطوِّرون معرفتهم حول الحياة، ومواقفهم

[1] - عبد الرحمن، **شخصيات قلقة في الإسلام**، ص7.

[2] - صالحي، محمد إبراهيم، "الدين بوصفه شبكة دلاليّة، مقاربة كليفورد غيرتز"، **موقع إنسانيات**، 2010، Insaniyat.revues.org

منها"[1]. يُستَشَفُّ من هذا التعريف أهمّية الرموز الخارجية، ودورها كحاملٍ للمعاني المتناقلة والمتوارثة، على غرار الرموز الأخرى التي يوفرها علم الوراثة، حيث تندمج الشفرات في النظام العضويّ الحيّ. ولما كانت هذه الأخيرة غير قادرة على إرشادنا في التعامل مع حالات ثقافيَّة، يأتي دور الأنظمة الرمزيّة الخارجيّة، "فلكي نستطيع تأمين المعلومات الإضافيّة اللازمة لنا، لتمكيننا من الفعل، كنَّا مُجبرين على الاعتماد أكثر فأكثر على المصادر الثقافيّة، وذخيرتنا التراكميّة من الرموز ذات المعنى"[2]. هكذا يتم الاستيعاب في أننا نفكر ونفهم من خلال انسجام بين حالات النماذج الرمزيّة وعملياتها في مواجهة حالات العالم الواسع وعملياته؛ فإذا ما دخلنا في مراسيم معينة- مثلا، ولم نكن نعرف القواعد الشعائريّة المتَّبعة، فستفقد كلُّ تلك النشاطات معناها بالنسبة لنا.

الأولى: مشكلة التفسير، يرى "غيرتز" أن دور الدين والأنظمة الرمزية هي وضع التجربة الإنسانيّة العاديّة في سياق دائم من الهمِّ الماورائيّ، لأجل رفع الشكوك الغامضة، والواقعة في العقل.

الثانية: تخص الألم والمعاناة، أن الدين لمُ يجعل لتجنُّب المعاناة، بل هو طريقة وأسلوب في المعاناة، أي كيفية التعايش معها، والقدرة على تحمّلها، فمشكلة المعاناة تهديد مستمر لقدراتنا على تنظيم عواطفنا وأحاسيسنا تماشيا مع الألم، مما ينقلنا إلى المعضلة.

الثالثة: ترتبط بالمفارقة الأخلاقيّة، والتي تقحمنا مباشرة في مشكلة الشر. ما تقوم به الأنظمة الرمزيّة في تصور غيرتز أنَّها لا تنكر هذه الأحداث المستعصِية، بقدر ما تقوم بوصل دائرة الوجود الإنسانيّ الذي يعرف مشكلة المعنى من حيث

---

[1] - غيرتز، كليفورد، **تأويل الثقافات**، ص 224-225.

[2] - م. ن. 158.

"أحاسيس العجز التحليليّ والعاطفيّ والأخلاقيّ" بدائرة أوسع ابتغاء التنفيس، وحصول الاطمئنان[1].

تعدُّ التفاعلية الرمزيّة واحدة من المحاور الأساسيّةِ التي تعتمدُ عليها النظريّة الاجتماعيّة، في تحليل الأنساق الاجتماعيّة، وهي تبدأ بمستوى الوحدات الصغرى (MICRO)، منطلقةً منها لفهم الوحدات الكبرى، بمعنى أنّها تبدأُ بالأفراد وسلوكهم كمدخل لفهم النسق الاجتماعيّ. غير أنَّها لا تُشغل نفسها بالتحليل على مستوى الأنساق، بقدر اهتمامها بالتفاعل الرمزيّ المتشكّل عبر اللغة، والمعاني، والصورِ الذهنيّةِ، استناداً إلى حقيقةٍ مهمّةٍ، هي أنّ على الفرد أن يستوعب أدوارَ الآخرين.

إن أصحابَ النظريّةِ التفاعلية يبدَأون بدراستهم للنظام التعليميّ- على سبيل المثال- من الفصل الدراسيّ، مكانَ حدوثِ الفعلِ الاجتماعي، فالعلاقةُ في الفصل الدراسيّ بين التلاميذِ والمعلّمِ، هي علاقةٌ حاسمةٌ، لأنّه يمكن التفاوضُ حول الحقيقة داخل الصفّ، إذ يُدرك التلاميذ حقيقةَ كونهم ماهرين، أو أغبياءَ، أو كسالى؛ وفي ضوء هذه المقولات يتفاعل التلاميذ والمدرسون، بعضهم مع بعض، حيث يحققون في النهاية نجاحًا أو فشلًا تعليميًّا. هنا يتدفق السؤال: هل يمكننا بحث العلاقة في المجتمع الدينيّ بين المكلفين والعلماء في الدين في ضوء النظريّة التفاعليّة الرمزيّة؟

من النادر أن يلتقي المكلفون بالعلماء في ضوء المقارنة بين شخصيّة المدرسين والعلماء الدينيّين، إذ إنّهما يختلفان من ناحية الحضور المثاليّ

---

[1] - تاويل الثقافات ص 259، الشقيري، عبد المنعم، "الأسس الثقافية للدين عند كليفورد غيرتز بين طلال أسد وماكس ڤيبر"، مؤسسة دار الحديث الحسنية، الرباط. www.ribatalkoutoub.ma/index. 295:2012-07-17.

(الكاريزما)، فإن وظيفة المدرِّس قائمة على تجسيد اللقاء مع طلابه، بينما وظيفة الدينيّ تقتضي الاشتغال بالتأمُّل، واستيعاب الإشارات الإلهيّة والروحيّة، ودراسة تجلياتها وأثرها الاجتماعيّ، في أغلب الوقت؛ إلا أنّه لا يمنع من اللقاء قليلا مع جمهوره، ومريديه، في سبيل توصيل ما أمكنه من توليد معانيَ وأفكارٍ، حول إشارات ورموز دينيّة، يتمّ توصيلها- عبر الطلاقة الفكريّة والتعبيريّة- الى الجمهور، في المناسبات الدينيّة، وإلقاء الخطب الدينيّة قبل الصلوات وبعدها، أو إرسال الكلمات الإرشاديّة والتوجيهيّة، كما كان يفعل الإمام عليّ في مسجد الكوفة وأسواقها، ومن تمثلاته ما شهدناه- إبان تسعينات القرن العشرين- من السيد محمد محمد الصدر في مسجد الكوفة بإزاء صلاة الجمعة. على أنّ جانبًا من وظيفته يكون فيه كالمدرِّس، إذ يلتقي بالخاصّة من طلابه، أو عمومهم، لإلقاء محاضرات في الاجتهاد الفقهي والبحث الخارجيّ، وهو الذي يبرز- بإزائه- الموهوبون من الطلبة الى الاجتهاد العلميّ، وتتوزّع درجات المعرفة للآخرين حسب استيعابهم. وهذا ما لحظناه- لثلاثة عقود- عند السيد أبي القاسم الخوئي (1317- 1413/ 1899- 1992) في بحثه الخارج بمسجد الخضرة، بجوار مشهد الإمام عليّ.

ما زالت الرموز المقدّسة تعمل على تركيب روح الجماعة، أو الخصيصة المميزة لها: نغمة حياتهم، وطبيعة هذه الحياة، ونوعيتها، وأسلوبهم، ومزاجهم في الأخلاق والجمال، ونظرتهم الى العالم، والصورة التي تتكون عندهم عن طريق عمل الأشياء في الواقع، وأفكارهم الأكثر شمولا عن النظام؛ ففي الإيمان والممارسة الدينيّين تكتسب روح الجماعة مسوّغًا فكريًّا، عبر إظهارها، بأنّها تمثّل طريقة حياة متكيِّفة- بشكل مثاليّ مع الحالة الفعليّة- مع نظرتهم الى العالم[1].

---

[1] - غيرتز، **تأويل الثقافات**، ص225.

لهذا الإثبات المتبادل نتيجتان: الأولى- تجعل الأفضليّات الأخلاقيّة والجماليّة موضوعيّة، بتصويرها على انّها ظروف حياتيّة مفروضة، منبثّة في عالم ذي تركيبة خاصّة، الثانية- تدعم هذه العقائد المتقبَّلة حيال جسم العالم، عن طريق استثارة العواطف الأخلاقيّة والجماليّة، بوصفها دليلًا عمليًّا، تجريبيًا لحقيقتها، فالرموز الدينيّة تصوغ مطابقة أساسيّة بين أسلوب حياة معيّن وميتافيزقيا ما ورائيّة محدَّدة ... وهي حين تُفعَّل، تستديم كلا الجهتين بسلطة مستعارة من الجهة الأخرى[1].

إنّ لكل دين حيّ، في حال صحيّة، خاصيّةً متميزة، بوصفه نظاما ثقافيًا، تتكون قوّته في رسالته الخاصَّة المدهشة، وفي الانحياز الذي ينفحه ذلك الوحي في الحياة. إنّ الآفاق التي يفتحها الدين، والأسرار التي يبشر بها، هي بمثابة عالم آخر، يعيش فيه المرء[2]، فمفهوم الدين كثقافة، يشير الى نمط من المعاني المتجسّدة من رموز تُوقلت تاريخيًّا، وهو نظام من المفهومات المتوارثة، يعبّر عنها بأشكال رمزيّة، وبواسطة هذه الاشكال يتواصل الناس، وبها يستديمون، ويطوّرون معرفتهم حول الحياة، ومواقفهم منها[3].

في ضوء الإطار العام لمقاربة: إنّ الإنسان تحكمه منظومة العلاقات بين العوامل الحيويّة البيولوجيّة، والعوامل السيكولوجيّة، والعوامل الاجتماعيّة الفاعلة في حياته، يمكن للأنثروبولوجيا أنْ تحدِّدَ الأبعاد الثقافيّة لمفهوم الإنسان،

---

1 - غيرتز، **م. ن**، ص225.

2 - نقلا عن سانتايانا، العقل في الدين، غيرتز، تأويل الثقافات، ص221.

3 - غيرتز، **تأويل الثقافات**، ص225.

بالتناسب مع الأبعاد التي يقدمها لنا- بطريقة مشابهة- علم الحياة، وعلم النفس، وعلم الاجتماع[1].

ليس على النظريّة إلا أنْ تلائم حقائق ماضية، وتولّد تأويلات مقنعة لها؛ بل عليها- إضافة الى ذلك- أنْ تبقى فكريًّا على قيد النفع، لتلائم الحقائق المقبلة[2]؛ لا ريب أن نصبح نحن أفرادًا متميزين بتوجيه من الأنماط الثقافيّة، وهي أنظمة من المعاني، وجدت تاريخيًّا، ومن خلالها نعطي الشكل والنظام، والهدف، والتوجّه لحياتنا. ومن ثمّ إنَّ الأنماط الثقافية هذه ليست عامة، بل هي محدّدة، فالمقصود ليس فكرة الدين[3]، بل التفاعل مع تفريعات النظم الناتجة عنه، نحو: الإيمان المحدد في صوم شهر رمضان، أو مشي شهر من البصرة الى كربلاء لغرض الزيارة.

يشكّل مفهوم الهيمنة حضورًا في الوعي التاريخيّ للإنسان، فهو يعمل على تحقيق حاجته منها في إطار تفاعله مع الآخرين، خلال التأثر بهم والتأثير فيهم، ضمن وحدة التنظيم الاجتماعيّ الذي يخضع له ويعيش فيه، بدءًا من حياته في الأسرة، وفي الجماعات التي ينتمي إليها، أيًا كان شكلها: اجتماعيّة، دينيّة، اقتصاديّة، سياسيّة...، من هنا تعدّ الهيمنة أحد مبدأين يميزان سوسيولوجيا الدين، انتبه "فايبر" اليهما، هما: الصلة الاجتماعيّة، ونموذج السلطة التي يُتيحها[4]؛ في

---

[1] - غيرتز، **م. ن**، ص138.

[2] - غيرتز، **م. ن**، ص121.

[3] - غيرتز، **م. ن**، ص163.

[4] - ليجيه، و ويلام، **سوسيولوجيا الدين**، ص95.

ضوئها ترشّح- في فضاء الحياة الاجتماعية - ثلاثة أنواع من الهيمنة، أو السيطرة[1] التي تأخذ بعدًا شرعيًّا في نظامها، وهي:

- الهيمنة الكاريزميّة الدينيّة Charisma authority: منبثقة من الظاهرة الدينيّة، ويطلق عليها: "سلطة الجاذبيّة الشعبيّة"، وهي نموذج السلطة الشخصيّة، تعتمد شرعيّتها على هالة فرد معيّن في المجال الدينيّ[2]، فالنبيّ والإمام يمثل السلطة الدينية الشخصيّة، أي يتمّتع بها شخص، يعترف به أتباعُه على أساس رؤيا يُنتفع منها. هنا- في مفهوم التشيّع- تمثل الهيمنة في شخصيّة المرجع الدينيّ، بحكم العلاقة برمزية الأئمة من أهل البيت التطبيقيّة أو النسبيّة، وهي تضفي القداسة والعظمة على ما وراء الحياة اليوميّة، وتعنى بالنظم العباديّة، وتتحكم في فعاليات وأنشطة اجتماعيّة متنوّعة، من قبيل الفعل الاجتماعيّ الدينيّ، والتنظيمات، أو التجمعات الدينيّة، الى حد الأنشطة الاقتصاديّة[3].

- الهيمنة التقليديّة Traditional authority: منبثقة من التسامي الاجتماعيّ، وتقوم على الإيمان بصلاحيّة التقاليد الموروثة، أي مبنيّة على الإيمان بصلاحيّة الأعراف، وعلى شرعية انتقال الوظائف التقليديّة، كطريقة الوراثة؛ من أهم مهامها: إنّها تضفي الطابع المقدَّس على ما هو يوميّ، وتؤكد على الواجبات الاجتماعيّة؛ ومن تمثلاتها: الزعماء القبليون، وأعيان البلد من أصحاب الأطيان، وذوو رأس المال، والوجهاء النسبيّون، ومدّعو الكرامات.

---

[1] - أنظر: برتران بادي، بيار بيرنبوم، **سوسيولوجيا الدولة**، ترجمة جورج أبي صالح، بيروت، لا. ت، ص17.

[2] - ويليم، **الأديان في علم الاجتماع**، ص45.

[3] - أنظر: فايبر، ماكس، **الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية**، ترجمة محمد علي مقلد، بيروت، لا. ت؛ نصر، جعفر، **فصول من سوسيولوجيا الدين**: كاريزما النبوة عند ماكس فايبر، ص65.

- الهيمنة المدنيّة أو السلطة الإداريّة Administrative authority: هي سلطة غير شخصيّة، تعتمد التسويغ العقلاني- القانوني، عبر العقل والتشريع، وترتكز على الإيمان بصلاحية النظم والوظائف المخولة لها[1]، أي مستندة- في إدارة الحياة اليوميّة- الى العقلانيّة، واحترام القانون، ومعظم وجوهها من المثقفين، وكبار الموظفين، والمنضوين في: مؤسسات بيروقراطيّة، ومنظمات المجتمع المدني، ومكاتب المرجعيّة الدينيّة، وهذه الأخيرة تدير الشؤون الدينية اليوميّة، وتضمن استمراريّتها الزمنيّة.

أمّا السياسة والخوض في مسارات الحكم، أو مواجهتها، فهو مشاع للسلطات الثلاث، وقلّما تلتقي مع كاريزما النبيّ أو الإمام، على أنّ ثمّة إدارات للدولة، كانت ناجحة، مثلا: داود، سليمان، محمّد، عليّ، الخمينيّ، غير أنّ كثيرا من السياسيين- عبر حقب التاريخ- يلتصقون في ألقابهم بالمجال الدينيّ، ليتزوّدوا بالسلطتين الدينيّة والدنيويّة. تمنح بعض الجماعات الإسلامية، كالزيدية، والبهرة، الكالريزما الدينية، إذا ما خاضت غمار السياسة، ونالت الشهادة، تمنح هذه الشخصية وسام الإمامة، "إمامة المقتول بالسيف"، وتلزم نفسها باتباعه؛ لما يتوافر فيه من معنى الشمول الكاريزمي، ليس في الحياة الدنيا، بل يذهب أبعد الى الحياة الآخرة، فهي خير وأبقى، إذ يتخذ شخصية الشفيع المخلّص؛ تتشكل شخصية الجامع الكاريزمي- عند الشيعة بعامة- في الإمام علي والإمام الحسين، لمجابهتهما الظلم، ورفع شعار العدل الاجتماعي والإصلاح الدينيّ.

في معرض العلاقة بين السياسة والهيمنة على أنواعها، يلحظ وجود قرابة، وتقوى القرابة في الأزمات، وبخاصة الحرب، والتضحيات التي يبذلها الأفراد في ساحاتها حتى الموت، وإنّ الذي يذهب الى الموت، لا بدّ أنْ يكتنفه اعتقاد، بأنّه

[1] - ليجيه، و ويلام، **سوسيولوجيا الدين**، ص98.

يموت من أجل معنى قيميّ، يكتسب مفهومًا دينيًّا تطبعه القدسيّة، ألا وهو نَيْلُ الشهادة، ففي سبيل الدفاع عن الدين، يكون أجره عند الله أكبر، ويجزيه الحياة الحسنى، {وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ} (آل عمران169)، وعند الشيعة تختصُّ بالكاريزما الدينيّة، أي إنّ "الشهيد" من قتل بين يدي المعصوم (النبي، والإمام)، أو نائبه[1]، كما هم أصحاب الحسين وأهله في كربلاء، وكما هم قتلى الحشد الشعبيّ- اليوم- في تحرير الأنبار والموصل؛ أما الموت دفاعًا عن الوطن، فقد يُعدّ أعلى مراتب الوطنيّة؛ وفي حالة الدفاع عن حياض العشيرة، فهو بطل قبليٌّ، ومن يُقتل دون العِرض والمال ظلمًا[2]، قد يكتسب معنى الشهادة- أيضا، في ضوء النص عن رَسُولِ اللَّه (ص): "مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِه فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الشَّهِيدِ"[3].

يرى "بيندكس": إنّ كل سلطة من السلطات الثلاث تعتمد على الخصائص الشخصيّة للقائد، ومقدار الجهود التي بذلها في الارتقاء على سلم الشهرة[4]، غير أنّ القائد الكاريزميّ الدينيّ يستمدّ إيحاءاته من الأمر الإلهيّ، وسنّة النبي والأئمة أهل البيت، وهذا يفسر تأثيره الأكبر في الحياة الاجتماعيّة، ويمنحه- في نظر المجتمع- سلطةً واسعة، بل متفرِّدة، في إنتاج بناءات جديدة تستطيع التعامل مع الأزمات.

من هنا نلحظ بعد 2003 إنّ أغلبية المجتمع العراقي تلجا الى المرجعية الدينيّة في النجف إبّان الأزمات، وبخاصة السياسيّة منها، نذكر على سبيل المثال،

[1] - فتح الله، احمد، **معجم ألفاظ الفقه الجعفري**، مطابع المدوخل، الدمام، 1998، ص249.

[2] - أبو حبيب، سعدي، **القاموس الفقهي**، دار الفكر، دمشق، 1988، ص 204؛

[3] - الكليني، **الكافي** 52/5، 296/7؛ الطوسي، **التهذيب** 167/6، 210/10؛ الحر العاملي، **الوسائل** 93/11، 589/18.

[4] - Bendix, ibid, p.299. Renhard,

عند دخول تنظيم داعش الإرهابيّ الى العراق، واحتلال الموصل والمحافظات القريبة، أسقط ما في يد الناس من حول وقوّة، واشرأبّت الأعناق نحو المرجعيّة الدينيّة، فأصدرت فتوى الجهاد الكفائيّ، بتأسيس الحشد الشعبيّ في 15/ 6/ 2014، مما أضحى له الدور الفاعل في تحرير المدن من براثن العنف والتطرف.

من الممكن أنْ تتفق أكثر من سلطة في شخصيّة واحدة، مثلا: الكاريزما الدينيّة والهيمنة التقليديّة، فالأولى عن طريق النسب، والثانية وجوده في المجتمع الريفيّ، تلحظ مثل هذه الشخصية تنطبق على: سيد مالك في الكوت، وسيد شاكر في الشاميّة، فهما يجمعان بين الكرامات والخوارق، وبين الحفاظ على الحياة الاجتماعيّة اليوميّة، على أنّهما لم يدّعيا أنّهما من نواب الإمام، أو أنّهما من العلماء التطبيقيين، أي المجتهدين في الدين، ولذا لم تجد لهما جمهورا، يأتمّ بهما، ويلجأ إليهما في الشدائد والأزمات. هنا يجدر القول: إنّ اجتماع سلطتين قد يوسّع مساحة الهيمنة، لكنها تفتقر الى التحصّل الذي ينبغي أنْ توصف به، أو يطغى عليها جانب من السلطتين، ويفتقد الآخر.

في مفهوم "فايبر" لا يمكن لأحد أنْ يتأهل الى صفة "القائد الكاريزماتي" دون التركيز على ركنين أساسين، هما: الملكات والقدرات الخارقة التي يتحلّى بهما، والأتباع والمريدون الذين ينظرون إليه بوصفه قائدا لهم؛ فضلا عن أنّ الكاريزما الدينيّة تكوّن ذات مجال أوسع في معرض التفاعل الاجتماعيّ، إذا ما كانت نتاج التوارث الأسريّ، كما أنّ الأحداث والأزمات لها دور بالغ، ومسوّغ لظهوره وبروزه وسط الجماعة، وأنّها- في ذات الوقت- قد تكون مسؤولة عن ضموره وتلاشيه[1].

---

[1] - S. N. Eisenstadt, Ibid, pp.49-50.

نلحظ مثلا تطبيقيا لهذا، بعد 2003 في العراق، ونتيجة لكثرة الحروب السابقة، وأثرها في مستوى الصحة النفسيّة والجسديّة لأبناء المجتمع، وتكاثر الأمراض، فضلا عن استمرار الصراعات الداخليّة، السياسية والطائفية، وما تنتج عنه من تفجيرات، وتفخيخات بالسيارات، والأحزمة الناسفة، ناهيك عن التنوع الديموغرافيّ المصطبغ بالطائفيّة، والإثنيّة؛ جدير بالملاحظة أن طفقت الى السطح الاعتقاديّ مشاهد مقدّسة جديدة، ففي بابل- تحديدًا- ظهر مشهد "شريفة بنت الحسن"[1] ذات النسب العلويّ العريق، في ظلّه اكتسبت شهرة في شفاء الناس من أمراضهم، على نحو إعجازي، وملكات خارقة، توصل بها الى مرحلة الكاريزما الدينيّة، الموازية لنماذج المثاليّة التاريخيّة عند الشيعة، المتمثلة بأئمة أهل البيت.

مع العلم إنّ هذا الاسم لا وجود له- البتّة- في مشجرات الأنساب العلويّة، ولا لمع ذكره في الحوادث التاريخيّة؛ إنما أفرزته الأوضاع الاجتماعيّة والأحداث الطائفيّة في بابل، وهي التي يتألف سكانها من أكثريّة من الشيعة المضطهدة سابقًا، وأقليّة من السنّة التي أحيطت بأجواء التسلط التاريخيّ، وفي ضوء التغيير السياسيّ والاجتماعيّ طفق الصراع على السطح. على الرغم من أن أرض بابل تحفل بقبور أنبياء ومقامات مقدّسة، منذ حضارة بابل الثانية[2]، ومشاهد الأولياء منذ الحضارة الاسلاميّة، على أزمنة من التاريخ تترى، إلا أنّ بابل لم تحظَ بمشاهد رئيسة لواحد من أئمة أهل البيت، كما هي عليه جاراتها: كربلاء والنجف؛ مع ذلك إن مشهد "شريفة بنت الحسن" طغى على المشاهد في

---

[1] - يقع المشهد على بعد 7 كم غربي الحلّة، ناحية أبي غرق.

[2] - الدولة الكلدانية (612- 537 ق.م)، وأبرز ملوكها نبوبلاسر، نبوخذ نصر، نبودنايز. صالح، عبد العزيز، **الشرق الأدنى القديم في مصر والعراق**، مكتبة دار الزمان، لا. مكان، ص 543.

الشهرة واجتذاب الناس، حتى اكتسبت صفة قدسيّة في شفاء الناس، وحظت بعنوانات: "طبيبة العلويين"، "طبيبة أهل البيت"، وخصص لزيارتها يوم الجمعة، وعلقت نصوص الزيارة المخصصة لها: "ختمة التوسل بالسيدة شريفة بنت الحسن-عليهما السلام- لشفاء المرض، والإفراج عن المساجين، وطلب الذرّيّة المتعسرة، ولقضاء الحوائج"[1].

ثمّة مثل آخر، أكثر حيويّة، بعد 2003 وما تلتها من حوادث، طفقت شخصيَّة السيد مقتدى الصدر على السطح السياسي الديني، وهو في ريعان الشباب، لأنّه يتمتع بنسب علويّ، وينتسب الى أسرة لها تراث في الاجتهاد العلمي، والجهاد الديني، والسياسة. من أبرز شخصياتها، السادة: إسماعيل الصدر (1389/ 1969) كبير العلماء في الكاظمية، ومحمد الصدر أول وزير في الحكومة العراقية 1921، موسى الصدر في لبنان، وكان قد غيب في ليبيا (1398/ 1978)؛ ومحمد باقر الصدر، المقتول (1401/ 1980)، ومحمد محمد صادق الصدر ؛ كان الأخير والده، له الأثر الأكبر في بروزه، فقد بلغ عتبة المرجعية، وعمل بإمامة صلاة الجمعة في مسجد الكوفة التاريخيّ، وكانت له من مواجهات حثيثة مع نظام صدام في تسعينات القرن العشرين، مما سبب اغتياله وأولاده (1420/ 1999)؛ الأمر الذي خلاله عظم شأنه، وعلا صيته، وكثر مريدوه ومؤيدوه.

اكتسب مقتدى الصدر من التراث المجيد، وما انبثق من حوادث ومواقف في مواجهة الاحتلال، شهرةً عظمى، وحاز لقب "السيد القائد" و"القائد المجاهد" عند جمهوره العريض، وأسس حزبا من أكبر أحزاب الإسلام السياسيّ

1 - Fourums. Al Kafeel. Net، منتديات شيعة يا حسين العالمية Al www.She3a-hsen. Com .

في العراق، أطلق عليه: "التيار الصدريّ" أو "كتلة الأحرار"، وكان حسبه شيوعا وتواجدا على خارطة السياسة العراقيّة، أنْ بلغ عدد نوابه في مجلس البرلمان أربعين نائبا في انتخابات (2014). هذه الشخصيّة امتلكت توصيفات "القائد الكاريزماتي"، مما أضفي عليها ملامح القدسيّة، وأضحت له سلطة عالية على أتباعه، يتفانون في طاعته، حتى بلغت به الحال، في التظاهرة المليونيّة التي أعلنها في بغداد في (2016)، كان قسمٌ- من عامة أعوانه- يقبّلون إطارات سيارته؛ فضلا عن أنّهم في مواسم الزيارات يقدمون زرافاتٍ، رجالًا ونساء، ما يميّزهم أنّهم يلبسون الأكفان، إشارة الى صلاة الجمعة وخطبتها، ويرتلون الموشحات الدينيّة المعبّرة عن هويتهم.

لا شك أنّ للتاريخ أثرًا في صناعة الشخصيّة الكاريزميّة، على أنّ التاريخ لا يستمرّ في حركة دائبة- بحسب فايبر- وإنّما تحدث فيه فترات استثنائيّة، تتجاوز الحركة التدريجيّة للتاريخ، يظهر فيها الأبطال العباقرة الذين أرسلتهم العناية الإلهيّة الى شعوبهم في مراحل خاصة[1]. يعدُّ مطلع القرن السابع للميلاد عجلة حركيّة التاريخ، إذ ظهرت فيه شخصية محمّد وعبقريّته، التي حملت فكرة الإسلام الى العالم بأمر إلهيّ، وكان مسار حركته السريعة في التغيير، جعلت التاريخ في أوْجِ فاعليته، إذ أرست بُنَى الحضارة الإسلاميّة في ربع قرن، وكان مع الرسول أصحاب أشدّاء كحواري الأنبياء، أبرزهم ابن عمِّه، وزوج ابنته، ووصيّه، عليّ بن أبي طالب؛ وكانت الوصيّة بأمر إلهيّ- بحسب النصوص الدينيّة وتفسيرها عند الشيعة، وقسمٍ من النصوص الحديثيّة عند السنّة[2]؛ ولما كانت الإمامة من نتاج الإيحاء الإلهيّ، فإنّ حركة الإمام في المجتمع تأخذ مساحة من العبقريّة والقدسيّة كنموذج مثاليّ،

---

[1] - نصر، جعفر، **فصول من سوسيولوجيا الدين**: كاريزما النبوة عند ماكس فايبر، ص 59.

[2] - أنظر: الأميني، الغدير، ج1.

لذا نجد أن مسار الإمام عليّ، ونهضة الإمام الحسين، تشكلت- في مجالهما التاريخيّ- أنساقُ حركيّة تتفاعل بقوّة، تمو، وتولد إشارات تكريسيّة وتأهيليّة في مجتمع التشيّع، تجتذب الى عالمهما الأنظار والأفكار، وتحثّ الى عتباتهما الخطى من كل حَدْبٍ، على الرغم من تجشُّم المخاطر.

تسنّى للفكر الشيعيّ أنْ يتمّخض عبر حراكه التاريخيّ مع الدول المتنوّعة، وأنْ يخلص الى أنّ التفسير العلميّ لدورة التاريخ، وما يواكبها من تغيّرات اجتماعيّة، إنّما يبتني على وجود عليّة سوسيولوجيّة، تحفل بديمومة العطاء واستمراريّة الوجود التاريخيّ، ترتكز تمثّلاتها على أئمة أهل بيت النبيّ، الذين تدور حركة التاريخ في رحاهم حتى الهزع الأخير من الحياة الاجتماعيّة، إذ يظهر الإمام المهديّ، وبمعيته السيد المسيح، فيملأ الأرض قسطًا وعدلًا، بعد أنْ مُلئتْ ظلمًا وجورا.

بيد أنّ حركة التحوّلات التاريخيّة المرتكزة على النموذج المثالي "Ideal Type"، والمتمثلة- في منظور التفسير العلميّ لدى الشيعة- برموز الأئمة، أهل البيت، قد شحذت حركتها العقلانيّة، بعد أن توقفت مسيرة التاريخ بوفاة النبيّ، وتصدّعت النظم الدينيّة والاجتماعيّة، حان لها أنْ ترسمَ مسارها على خارطة التاريخ في ثلاثة عصور: عصر وجود الإمام حتى سنة (260/ 874)؛ عصر الغيبة الصغرى للإمام المهدي الى سنة (329/ 941)، ويسمّى عصر النواب (السفراء) الأربعة[1]؛ وعصر الغيبة الكبرى يبدأ بوفاة آخرهم، كما في توقيع الإمام الغائب (ع)، الموجه إليه، وفيه: "فاجمع أمرك، ولا توصِ إلى أحد، فيقوم

---

[1] - وهم: عثمان العمريّ (260- 280هـ)، ومحمد بن عثمان (ت304)، وعمر بن روح (ت326)، ومحمد السمري (ت329). أنظر: علي، جواد، **المهدي المنتظر عند الشيعة الاثني عشرية**، منشورات الجمل، بيروت، 2007.

مقامك بعد وفاتك، فقد وقعت الغيبة التامَّة، فلا ظهور إلا بعد إذن الله- تعالى ذكره"[1]، وتطبع هذا العصر إدارة نواب الإمام، وهم الفقهاء والعلماء التطبيقيين للشريعة. هذا المفهوم الذي يحكم التوازن في استمراريّة التاريخ الذي استوعبه "فايبر" إبّان معالجته السوسيولوجيّة للتاريخ من كاريزما "Charisma" النبوّة عند المسيح وأتباعه، وتأثيرهم في الحياة الاجتماعيّة[2].

تشكّل الإمامة في الوعي الشيعيّ حضورًا دينيًّا عاليًا، فهي لا تقام الا بترسيم من الله، فالإمامة على قمّة الكاريزما الدينيّة التي تستحوذ على الرمزيّة؛ فهي على رأي "فايبر": من يمتلك الكاريزما تتوافر فيه صفات دينيّة، أو سمات فوق الطبيعة البشريّة، خارج ما تمتلكه الجماعة، التي تعامله ذا طاقات استثنائيّة، وقوى خارقة ممنوحة من مصدر سماويّ "divine origin"[3]؛ هذا ما يمنحه سِمَةَ التفرّد والهيمنة الدينية، على نحو لا يمكن أن تتوافر عليها إلا القوى الاستثنائيّة "exceptional powers"، أو يصل إليها إلا القديسون فقط. وعليه فإنّ السلطة الكاريزميّة وحدها القادرة على إنتاج بناءات جديدة، تستطيع التعامل مع الأزمات[4]، كما إنّ لها القدرة على توليد الشعائر، أو تنميتها وتوجيهها لمناحي

---

[1] - الطوسي، الغيبة، ص395

[2] - الطاهر، عبد الجليل، **مسيرة المجتمع**: بحث في نظرية التقدم الاجتماعي، المكتبة العصرية، صيدا، 1966، ص444.

[3] - Bendix, Renhard, **Max Weber an intellectual portrait**, London, 1962, pp. 296- 299.

[4] - Eisenstadt, S. N. , **Max Weber on Charisma and Institution Buiding,** Selected papers, Chicago, University of Chicago press, 1968, p48.

اجتماعيّة، إذا ما أخذنا بتعريف "دوركهايم" (1958- 1917) بالشعائر: إنّها قواعد السلوك التي تحدّد كيفيّة التعامل مع المقدسات[1].

من هنا دافع فايبر عن التصور العقلانيّ في أنّ الفرد يعتنق المعتقدات الدينيّة على أثر عملية استدلال منطقيّ، فهو يعتبر أنّ هذه المعتقدات، مهما كانت طبيعتها، تنتقل بالتربية والتنشئة الاجتماعية عمومًا، لافتًا الى انّ المعتقدات الجديدة تفرض نفسها بواسطة الكاريزما، تلك السلطة الخاصَّة التي يمنحها الشخص الاجتماعيّ[2].

لا مناص من أنّ كثيرا من المعتقدات ذات أبعاد تفاعليّة مع سيرورة المجتمع، فهي- على الأغلب- من النتاج الاجتماعيّ في مخاض الأحداث التاريخيّة وأثرها العاطفيّ، ومن خلال مواءمتها الوعي الاجتماعيّ، وتفسير العامّة من الناس، فإنّها تتحول الى شعائر تتنامى، على نحو يكون حريًّا بوليّ الأمر الدينيّ "الكاريزما" أنْ يقفَ عليها برأيه، أو يغضّ الطرف، بهدف إدامة التواصل مع مجتمعه وتوجّهاته، هنا تكمن أهمية مقترح فايبر النظرية التواصلية "communicative" التي يرى فيها أنّ أساس اعتناق أيّ نوع من أنواع المعتقدات، دينيّة كانت، أم أخلاقيّة، أم قانونيّة، أم علميّة، أسبابا تجعله يعتقد بهذا الأمر أو ذاك، قبل أنْ يكتسب هذه المعتقدات معنى بالنسبة إليه[3].

من خلال تعريف "دوركهايم" إنّ الدين عبارة عن نظام متضامن مع المعتقدات والممارسات، توحّد جميع من يعتنقها في مجتمع معنوي واحد[4]، يرى

---

[1] -إميل، (1858- 1917) **الأشكال الأولية للحياة الدينية**، منشورات Puf، كادريج، 1912، ص 62.

[2] - بودون، **أبحاث في النظرية العامة في العقلانية**، ص 164.

[3] - بودون، **م. ن**، ص 160.

[4] - **الأشكال الأولية**، ص65.

"جان بول" إنّ حدَّ مقاربة "دوركهايم" وعنصر قوتها، تتشكل في كثرة الأمثال على لعب الدين دورا مهمًّا في تأكيد الهُويّة الجماعيّة: "الإسلام الشيعي في إيران، الكاثولوكيّة في بولونيا، الأرثودوكسيّة في اليونان، اللوثريّة في السويد..."[1]، في ضوء هذا المسار، يميل الباحث إلى الاعتقاد بأن تأثير الفقهاء "الكاريزما الشيعيّة" قد تقوّى بفعل الاحتلال الانكليزيّ للعراق، بعدما كان محدودا خلال "العراق العثماني"، حيث إن التدخل الأوربي لم يستتبع ردود أفعال غاضبة ضد المسيحيّة الغازية فقط، وإنّما ضدّ التقاليد العثمانيّة، المصطبغة بالإسلام، والرازحة لأربعة قرون.

جدير بالرأي أنّ إدارة التشيّع- منذ مطلع القرن (13هـ/ 19م) مثّلت مشهدا لافتًا في الحفاظ على الذات والشخصيّة الاجتماعيّة أثناء مرحلة الاستعمار، ليس في المدن الدينيّة فحسب، بل في العراق الجنوبيّ بأسره، إذ أن الظهير الدينيّ هو الذي له الأثر الكبير في تشكيل الحركة الإسلاميّة والحركة الوطنيّة معًا، كما أنَّ التشيّع استطاع الحفاظ على وحدته الروحيّة بفضل مؤسسة الحوزة، إذ أعاد الفقهاء إلى الوجود فاعليّة فكرة وليّ الأمر، ووكيل الإمام، فجمعت إبان سلطتها بين الوليّ الدينيّ والتأثير السياسيّ. ومن أبرز مصاديق هذا المسار: تجربة الإدارة المدنيّة للنجف، والمقاومة الشيعيّة للهجمات الوهابيّة، في عهد الشيخ جعفر كاشف الغطاء (1228/ 1813)، والسيد محمد جواد العاملي (1226/ 1811)، والشيخ محمد حسن الجواهري (1266/ 1850)؛ وإبان الحركة الدستورية في إيران انتقلت أزمتها المشهورة بـ "المستبدّة والمشروطة" ونجم فيها الآخوند محمد كاظم الخراساني (1329/ 1911)، والشيخ محمد حسين النائيني (1355/ 1936)، ونشط في مواجهة النظام الملكي السيد أبو الحسن

[1] - وليم، **الأديان في علم الاجتماع**، ص 27.

الأصفهاني (1365/ 1946)، وتصدر مواجهة النظام البعثي السيد محسن الحكيم (1390/ 1970)، والسيد محمد باقر الصدر (1400/ 1980)، والسيد أبو القاسم الخوئي (1414/ 1993). غير أنّ أثر الفقهاء تجدّد، وبلغ أقصاه في الحياة الدينية والسياسية للمجتمع العراقي في مناهضة الاحتلال الامريكي منذ (1423/ 2003)، وما أفرزه من معطيات العنف الطائفيّ والفساد السياسيّ، وأكثر ما اضطلع بالتصدي لها السيد عليّ السيستاني.

رمزية الإمامة

يقول "جولدتزيهر Goldziher"[1]: إنَّ من الحقائق الأوليّة أنَّ مسألة الخلافة قسّمت المسلمين إلى فرقتين: أهل السنّة، والشيعة، وكان لأهل البيت فريق يعترف سرًّا بحقوقهم، حتى في عهد الخلفاء الثلاثة الأوَّلين، ولكن هذا الفريق لم يكن يجاهر بالخصام؛ وبعد عصر هؤلاء الخلفاء، صار يعارض كل من حكم من غير أبناء عليّ، وكانت هذه المعارضة موجهة- أول الأمر- إلى الأمويّين، ثم إلى من بعدهم ممن لم تتوافر فيهم الشروط التي يوجبها الشيعة في الإمام، وهم- حين يبينون وجوه النقص في هؤلاء الحكام- يقررون الحقوق الشرعيّة لأبناء النبيّ، ممثلة في ذريّة عليّ وفاطمة، وكما أنّهم اتّهموا الخلفاء الثلاثة الأولين سرًا بأنّهم مغتصبون ظالمون، فكذلك عارضوا النظام السياسي في الدولة الإسلاميّة سرًّا وجهراً في كل العصور.

طالما عانى المجتمع الشيعيّ، مثلُه كمثل الجماعات الدينيّة من النوع الطائفيّ، مما يثير قلق المجتمع المحيط به، ولا سيما الذي يسير في ركاب الدولة، كما أخذ يثير

1- Muhammad and Islam, p. 222 نقلا عن تعليقات (1) خدابخش الهندي، "الشيعة" الحضارة الإسلامية في القرن الرابع 142/1.

ردود أفعال السلطة السياسيّة، وترى فيه خطراً عليها، من هنا تبدو فكرة المنافسة في منظور الدولة، التي تتخصَّص فيها مقاربة المعارضة من مفهوم الجماعة ذاتها، والتي -في ضوئها- تبحث عن آليات حماية نفسها من السلطة القائمة، عن طريق سريّة الممارسات الطقسيّة، أو تمثَّل شكلًا من التنشئة الاجتماعيّة، يتلاءم مع مرحلة انتقاليّة، تتكيف- خلالها- أشكال الحياة الدينيّة ومفاهيمها، لديمومة مسار الجماعة وفاعليتها.

ثمّ إنّ التنافر بين المحيط والجماعة، قد يكون لصالح وحدة الجماعة وتماسكها، كما أنّ الانتصار التاريخيّ للمحيط- بأدوات السياسة- على طائفة المعارضة، بحسب "زيمل": "ليس دائمًا شيئًا سعيدًا بالمعنى السوسيولوجي للكلمة"[1]، بل قد يكون مدعاة لتماسك الجماعة، وإعادة تنظيم منهجها في الفكر والممارسة. بيد أنّه، لمّا اتخذت الطائفة مُتَّكأً عاليّا من السلطة، وتبوأت سُدَّة الرئاسة في العراق، ازداد قلق المجتمع المحيط بها، وتعاظم، حتى خشي على وجوده، مما دعاه الى طلب النجدة من المحيط الإقليمي الذي يتناغم معه، الى الوقوف معه في أزمته. ولعل توسع الممارسات الطقوسية- لدى الشيعة على الخارطة الاجتماعيّة- عرضًا وعمقًا، وبخاصة في الزيارات الكبرى، كان له بالغ الأثر في تفجير الطاقات العدائيّة في المحيطين الداخليّ والإقليميّ، وبإسناد من المحيط الدوليّ، للإعلان عن حرب طائفيّة؛ وهذا ما يشكل محفِّزا صارخا لجمع الشمل، وشد أزر الجماعة في مسار الحفاظ على الثبات والهويّة.

على أنّ المرونة والليونة في المواقف، والتعايش في الإطار المعرفيّ والاجتماعيّ، تشكّل جزءً من العناصر التي تساعد الجماعة على الحفاظ على ذاتها؛ فالشيعة، كان لهم حراك بارز في أروقة الحضارة في بغداد والعواصم الإقليميّة،

---

[1] - ليجيه، **سوسيولوجيا الدين**، ص 170.

يبذلون تمثلات القيم: الأخلاقيّة، الدينيّة والاجتماعيّة، في سبيل التعايش مع الآخر، وديمومة المذهب.

يُعدّ الرمز المادّيّ، المتمثل بمشاهد أهل البيت في المدن الدينيّة، من العناصر المهمّة في التمثلات الدالّة على تماسك الجماعة، على نحو مُضطرَد، وتزداد فاعليتها في الأزمات، ولا سيما إبان محاولات السلطة الغاشمة تدمير المشاهد، وهدمها، أو تفجيرها، كما اجترحه المتوكل من هدم قبر الإمام الحسين، أو قصف صدام حسين المشاهد في النجف وكربلاء، أو تفجير القاعدة لمشهدي العسكريين، هذه المحاولات برمتها تسهم في الحفاظ على تماسك الجماعة، وتصقل وحدتها على مسار الاستجابة ورد الفعل من أجل إنعام وجودها.

يبدو أن أقوى العناصر في الإسهام بالحفاظ على وحدة الجماعة، هو وجود الرمزيّة المتمثلة بأئمة أهل البيت، يعاصرون مفردات الحضارة الدينيّة والدنيويّة، حتى سنة (260/ 855)، وجاءت فكرة المهديّ في إطارها الرمزيّ الإيحائيّ، المخلّص الشفيع في الدنيا والآخرة، لتمنحها ديمومة الوجود، وتكون بؤرة مركزيّة في الفضاء الدينيّ، في ضوئها تتشكل هرميّة الجماعة، القيادة والقاعدة، ويكون بينها خضوع وامتثال تراتبيّ، يحمل سمة الوجوب الدينيّ، فقد برزت عنوانات وظيفيّة، عالية المقام، بسطت نفوذها في ولاية الأمر الدينيّ عبر التاريخ، مثل: "سفير الإمام" أو "نائب الإمام".

من ثمَّ إنّ المعادلة التراتبيّة في الإدارة، بين ولي الأمر والرعيّة، تقتضي توافر المكان الذي تقبع فيه القيادة، وتصدر منه الأوامر الحكميّة الى جمهورها المؤمن، وإليه تبقى عيون المريدين شاخصةً، لتعرف الرعيّة- دائما- أين مركز القرار، وأين تجد قائدها. اتخذت الإمامة- في المراحل التأسيسيّة- المراكز الحضاريّة في الدولة الإسلاميّة، مثل: المدينة، الكوفة، بغداد، خراسان، سامراء، غير أنّ بغداد حازت مركزية الإدارة في عصر سفراء الإمام، أي الغيبة الصغرى

(260- 329/ 874- 941)، وعصر العلماء، زعماء الطائفة الأوائل، حتى سنة (448/ 1056) التي ودّعت بغداد محمد بن الحسن الطوسي، شيخ الطائفة، الى النجف، المدينة العريقة للتشيّع، حيث عاصمة الإمام علي ومشهده، لتكون مقرّا ثابتا لقيادة الطائفة، وبؤرة تبث منها أوامرها الحكميّة، وفتاواها، ولعلّ ثباتها على قمّة الهرميّة الإداريّة الى يومنا هذا، وعلى الرغم من بعض النقلات الموقتة الى حاضنات حول حياضها، ظلت النجف مركز إشعاع روحيّ، وفكريّ ومعرفيّ، إليه تشرئب أعناق الطائفة على أديم البسيطة، ومنه تستمدّ أحكامها التشريعيّة، وعليه اتّسمت عاصمة القرار بصبغة العالميّة، بعيدًا عن الانغلاق على الذات والمحلّيّة .

تتمحور رمزيّة الإمام، ذات البعد الاجتماعيّ، حول جملة قواعد عقلية وعقديّة، ينبغي توافرها في شخصه، أهمها: 1- العدالة، على شروطها الجامعة. 2- العلم المؤدي الى الاجتهاد في النوازل والأحكام. 3- الرأي المُفضِي الى سياسة الرعيّة، وتدبير المصالح. 4- الشجاعة والنجدة المؤديّة الى حماية البيضة، وجهاد العدو. يضيف الشيعة الى هذا إنّ الإمامة محصورة في ذرّية عليّ وفاطمة، وهم يذهبون الى أنّ عليًّا قد نُصِّب إمامًا بنصٍّ، أعلن عند غدير خم، والإمامة وراثيّة في ذريته، وهم يقولون بعصمة الإمام، وأتم سلسلة للأئمة هي الاثنا عشرية[1].

بيد أنّ رمزيّة الإمامة تتجسّد في ماهيّتها الدينيّة المتمثلة في أهل البيت، وملاكها إنّها صنو القرآن في الحديث النبويّ: "إِنِّي تركت فِيكُم الثقلَيْن ... كتاب الله، وعُترتي أهلُ بيْتِي، فأنظروا، كَيفَ تخلفوني فيهمَا، فَإِنَّهُمَا لن يَتَفَرَّقَا حَتَّى يرِدا

[1] - هُوارْتْ Cl. Huart "إمام"، **دائرة المعارف الاسلاميّة** 1168/4. كليمان هُوارْتْ (١٨٥٤- ١٩٢٦) مستشرق فرنسي، كان عضواً في المجمع العلمي العربي، والمجمع العلميّ الفرنسيّ، والجمعيّة الآسيويّة، كان يحسن من اللغات العربيّة والتركيّة والفارسيّة. موسوعة ويكيبيديا.

على الْحَوْض"[1]، عدَّها الامام الرضا مِنْ تَمَامِ الدِّينِ {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً} (المائدة3)، فقد خصّ الله- بالإمامة- الأنبياءَ ابتداءً، ونصّ بها على إبراهيم الخليل{قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً}(البقرة124)، ثمّ جعلها في ذريته{وَجَعَلْنَاهُم أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ}(الأنبياء73)، فَلَمْ تَزَلْ فِي ذُرِّيَّتِه يَرِثُهَا بَعْضٌ عَنْ بَعْضٍ، قَرْنًا فَقَرْنًا، حَتَّى خصّها بالنَّبِيِّ (ص) {إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَاللّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ}(آل عمران68)، فَكَانَتْ لَه خَاصَّةً، فَقَلَّدَهَا (ص) عَلِيّاً (ع) عَلَى رَسْمِ مَا فَرَضَ اللَّه، فَصَارَتْ فِي ذُرِّيَّتِه الأَصْفِيَاءِ الَّذِينَ آتَاهُمُ اللَّه الْعِلْمَ والإِيمَانَ، فَهِيَ فِي وُلْدِ عَلِيٍّ (ع) خَاصَّةً إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، إِنَّ الإِمَامَةَ هِيَ مَنْزِلَةُ الأَنْبِيَاءِ، وإِرْثُ الأَوْصِيَاءِ، إِنَّ الإِمَامَةَ خِلَافَةُ اللَّه، وخِلَافَةُ الرَّسُولِ (ص) ومَقَامُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع) ومِيرَاثُ الْحَسَنِ والْحُسَيْنِ (ع)، إِنَّ الإِمَامَةَ زِمَامُ الدِّينِ، ونِظَامُ الْمُسْلِمِينَ، وصَلَاحُ الدُّنْيَا، وعِزُّ الْمُؤْمِنِينَ، إِنَّ الإِمَامَةَ أُسُّ الإِسْلَامِ النَّامِي، وفَرْعُه السَّامِي ... الإِمَامُ أَمِينُ اللَّه فِي خَلْقِه، وحُجَّتُه عَلَى عِبَادِه، وخَلِيفَتُه فِي بِلَادِه[2].

ترجع رمزيّة الإمامة الى تجليّات روحانيّة، بحسب "جولدتزيهر Goldziher": أما الإمام عند الشيعة فهو رئيس المسلمين ومعلمهم، بفضل ما وهبه الله من الصفات، وبحكم وراثته للنبي، وهو يحكم ويعلم متلقّيًا ذلك عن الله، على نحو ما كان موسى يسمع كلام الله من الشجرة، فكأنه يتلقى عن الله رسالة مستمرّة، وهو يجمع إلى هذه المَزِيَّة صفاتٍ خاصّةً من طور فوق طور الإنسان،

---

[1] - النسائي، أحمد بن شعيب (303/ 915)، **خصائص أمير المؤمنين علي بن أبي طالب**، تح: أحمد ميرين البلوشي، مكتبة المعلا، الكويت، 1406، ص 96، **السنن الكبرى** 210/7؛ الترمذي، السنن 663/5؛ أحمد، المسند 173/17.

[2] - الكليني، **الكافي** 1/ 198.

ويزعم الشيعة أن وراثة الإمامة تنقلت من آدم، حتى انتهت إلى عبد المطلب جد النبي وجد عليّ، ومن عبد المطَّلب انقسم النور قسمين، أحدهما انتقل إلى عبد الله، والد النبي، والآخر إلى أخيه أبو طالب، والد علي ثم سار النور من عليّ إلى ذريته. وهذا النور الذي في روح الإمام يجعله إمام عصره، ويجعل له قوى روحانيّة تجاوز حدود القدرة الإنسانيّة، وروح الإمام أنقى من أرواح سائر الناس، لأنَّه مبرأٌ من بواعث الشر، متحلٍّ بالفضائل الإلهيّة. يبدو أنَّه أفاد المعنى من نص الإمام الصادق، نقله الكليني[1]، على أنّ هذه النورانيّه أخذت بعدا أزليًّا في رواية عَلِيِّ بن الحسين (ع) يَقُولُ: إِنَّ اللهَ خَلَقَ مُحَمَّداً وَعَلِيّاً وَأَحَدَ عَشَرَ مِنْ وُلْدِهِ مِنْ نُورِ عَظَمَتِه، فَأَقَامَهُمْ أَشْبَاحاً فِي ضِيَاءِ نُورِه، يَعْبُدُونَه قَبْلَ خَلْقِ الْخَلْقِ، يُسَبِّحُونَ اللهَ وَيُقَدِّسُونَه، وَهُمُ الأَئِمَّةُ مِنْ وُلْدِ رَسُولِ اللهِ (ص)[2].

ثمّة تراكمات من الخلاف والاختلاف في المسارات الدينيّة والدنيويّة، ساعدت على بلورة رمزيّة الإمام، رسمتها- بين طيّ ونشر- صفحات التاريخ في إطارها، منذ وفاة النبي (ص) مباشرة، ذهب فريقان الى السقيفة، ليتجادلا في أمر خلافته، فتسنّمت قريش السلطة، وشكّلت الأنصار المعارضة. يشير العلايلي[3] الى أنّ قسمًا من الصحابة أعتزل الحياة السياسيّة، وبدأوا يمارسون شعائرهم بصورة سريّة، ورأوا أنّ على الإسلام أنْ لا يدخل في السياسة والأمور الدنيويَّة؛ هنا تتولد مقاربة، جسدت أسباب الاختلاف، ومهدت معطياتها للانقلاب، تمثل في عدة أمور، منها:

---

[1] - **الكافي** 441/1.

[2] - الكليني، **م. ن.**

[3] - **الإمام الحسين**، ص82.

- الاختلاف على البيعة يوم السقيفة، وامتناع فاطمة (ع) منها، وآل هاشم عمومًا. كان له صدىً عكسيٌّ، ولّد عند البعيدين شيئًا من الشعور بالاستهانة، وجرَّأهم على الانتفاض والخروج والتمرد؛ وبما شهد له أنّ ارتداد العرب كان بعد يوم السقيفة بعشرة أيام[1].
- أخذ آل البيت بالشدّة جعل لهم أنصارًا، وفئةً تتربّص لهم، وتفترص الفرص لصالحهم؛ وهذه الشدّة أصابت وترًا حساسًا من المسلمين بعامة، ومن آل البيت وفاطمة بخاصة، وكأنَّ أبا بكر أدرك هذا، ولمسه بالفعل في آخر أيامه، حتى قال -في رواية المسعودي[2]: ثلاث فعلتها، ووددت أنّي تركتها، وعدّ في جملتها تفتيش بيت فاطمة، وفي -رواية الطبري[3]: "فَوَدِدْتُ أَنِّي لَمْ أَكْشِفْ بَيْتَ فَاطِمَةَ عَنْ شَيْءٍ"، وأظهر أسفه على أنّه لم يعطها فدكا.
- التهوّر مع التيار الرغيد، والاشتطاط في بلهنيّة العيش، والتظاهر بأسباب الثراء والتزيُّد من الثروة، لاسيما بعد الفتوح، وهذا ما جعل العرب طبقة ارستقراطيّة، في ظل تغير منهج العطاء على تفاوت النَّسَب، والقِدم في الإسلام، والعمل في الإسلام، مما أثار هذا المظهر كثرة الموالي، وقواهم على ركب شراع مناهضة السلطة.
- قيام دعاة وسط هذا التيار، لتحويله الى وجهة الخير، والرجوع بالناس الى المثل الصالح الأثريّ الرسوليّ، أمثال: أبي ذر الغفاري، ورافع بن

---

[1] - أنظر: المسعودي: **مروج الذهب** 192/2.

[2] - **مروج الذهب** 201/2؛ ابن عساكر، **تاريخ دمشق** 421/30.

[3] - **تاريخ الرسل** 3/ 430

خديج، وكان الأثر البالغ في تطوير المجتمع في تجاه الإصلاح، وتغيير نظرته الى الأمور، إذ أحدثوا تيارات عكسيّة في مدّ التيار الطاغي[1].

هناك أكثر من مقاربة بصدد ظهور الشيعة على أديم السياسة، يشتملها مسار عقديٌّ معيّن، يتّخذ من أهل بيت الرسول رمزيّةً روحيّة، ومنارًا دينيًّا، منها: إنّ أوّل ظهور للشيعة كحركة سياسيّة بخلافة الإمام عليّ، وتحديدًا كان في 37هـ، كما يقول بهذا الرأي "منتوجمري Montgomery"[2]: "أن بداية حركة الشيعة هي أحد أيام سنة 658م"، يبدو أن هذا القول يربط نشأة التشيع بموقعة صفين، حيث وقعت سنة 37هـ بين الإمام عليّ ومعاوية. ومنها أن التشيُّع وُلِد إثر مقتل الحسين، يتمثل بقول المستشرق الألماني "شتروتمان Strotmann, R"[3]: "إنَّ دم الحسين يعتبر البذرة الأولى للتشيّع كعقيدة"، لا شك أنّه أخذ- بعين الاعتبار- الأثر النفسيّ الاجتماعيّ، والتاريخيّ للتشيّع.

غير أنّ منها من يمنحها قِدمًا، ويربطها بأزمة الصراع على الخلافة، فيرى أنْ تشكّلت الحركة الشيعيّة انطلاقًا من يوم السقيفة، في منتصف ربيع الأول 11 هـ/ حزيران 632م، أي في اليوم الذي بويع فيه للخليفة الأول، فنشأت كأوّل حزب معارض في مسار الاتجاهات السياسيّة في الإسلام، لم تخطّه عُصْبة القرابة، وإنَّما كانت نواته من المهاجرين والأنصار، وهم الذين يرون أنّ عليًّا بن

---

1 - العلايلي: **الامام الحسين**، ص 21.

2 - Montgomery, Watt, **Islam and the Integration of Society**, p,104

3 - رودلف، (1877- 1966) "الشيعة" **دائرة المعارف الإسلامية** 59/14؛ وقارن: خليف، يوسف، **حياة الشعر في الكوفة الى نهاية القرن الثاني للهجرة**، المكتبة العربية، القاهرة، ص69.

أبي طالب هو صاحب امتياز الأهليّة في الخلافة[1]. يذهب الى هذا الرأي "جولدتزيهر": إنّ من الحقائق الأوليّة أنّ مسألة الخلافة قسمت المسلمين إلى فرقتين: أهل السنّة، والشيعة، وكان لأهل البيت فريق يعترف سرًّا بحقوقهم، حتى في عهد الخلفاء الثلاثة الأولين، ولكن هذا الفريق لم يكن يجاهر بالخصام، وبعد عصر هؤلاء الخلفاء، صار يعارض كل من حكم من غير أبناء علي[2]؛ ولعل نواة التشيع نشأت في الأشهر الأولى للخلافة، بحسب رواية لِلزُّهْرِيّ: لَمْ يُبَايِعْهُ عَلِيٌّ سِتَّةَ أَشْهُرٍ، وَلا أَحَدٌ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ، حتّى تُوُفِّيَتْ فاطِمَةُ، وهي مُغاضِبَة لأبي بكر[3].

اتَّخذت الحركة الشيعيّة مسار المعارضة السلميّة داخل حواضر الدولة، يشغلها الحفاظ على بيضة الدين، وترصين مبانيه الفكريّة والاجتماعيّة، والمساعدة على إرساء دعامات الدولة إبّان توسعها، حتى ملأت الخافقين، بعيد ربع قرن اعتلت سُدَّة السياسة، إذْ رشّح الإمام عليّ للخلافة، وانتخب جماهيريًّا، بيد أنّه واجه منذ البداية تكتّلًا عصبويًّا، وتألبًّا قرشيًّا، لإزاحته عن رتبة السلطة، فعظم بون الخلاف، وتعسكرت المواجهات، واشتعلت الحرب؛ فلم يمكث على ناصية الدولة غير أربع سنين. توالت إثرها المعارضة الشيعيّة على مسارها السلميّ عشرين عاما، حتى تولّى يزيد بن معاوية الحكم، فكانت مدعاة للمواجهة، والانتفاضة بوجه السلطان، من أجل إصلاح أمة الرسول، فجاءت نهضة الحسين، وكانت أوّلَ ثورة بوجه الخلافة العصبيّة والوراثيّة، تحمل رايات الدين المحمديّ، ومن ثم تلتها ثورات تترى، لكنها لم تنلْ حظًا من التنوير التاريخيّ والاجتماعيّ، مثلما نالته ثورة الحسين.

---

[1] - الأمين، **الشيعة في مسارهم التاريخي**، ص 55.

[2] - متز، آدم، **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري** 142/1.

[3] - الطبري، **تاريخ** 3/ 208.

في هذا المحور، يحدونا رأي آخر الى إنّ ثورة الحسين أنضجت الحركة الشيعيّة، ووحدت مسارها، يرى "إلياد": إنّ معاوية حاول تنظيم الإمبراطوريّة، وأسس الأسرة الملكيّة الأولى للخلفاء الأمويين (40- 132/ 661- 750)، ولكن الخط الأخير لتوحيد الامّة ضاع عندما ذُبح الحسين في (61/ 680)، النجل الثاني لعليّ بكربلاء في العراق، مع كل أسرته تقريبًا، ولم يغفر الشيعة مطلقًا لقتلة هذا الشهيد، فأثاروا خلال قرون ثورات وعصيانات، كانت تقمع بوحشية من لدن الخلفاء والحاكمين، ولم يسمح للجماعات الشيعة بالاحتفال- أثناء العشرة الأيام الأولى من شهر محرم- بإقامة حفلات عامّة، إحياءً لذكرى الموت المأساوي للإمام الحسين، بدءًا من القرن العاشر[1].

إنَّ تاريخ الشيعة- منذ التأسيس- كان تاريخا دينيًّا، أي منذ أن أبعد عن ربقة الخلافة الى مسار الإمامة، والإمامة رئاسة دينيّة دنيويَّة، أي اجتماعيّة في تفاعلها وأثرها، فإن "ولاية أمر النَّاسِ مِنْ أَعْظَمِ وَاجِبَاتِ الدِّينِ، بَلْ لَا قيام للدين ولا للدنيا إلَّا بِهَا"[2]، تكمن قوتها في قدسيّة ولايتها على المؤمنين، كونها- عند الشيعة- منصب إلهي كالنبوة، لكن من غير وحي، لا يمنحها الله إلا للذوات المطهرة من أهل بيت الرسالة، {إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً} (الأحزاب33)، فهي تأتي بالنصّ، كما نصّ النبي على عليّ بن أبي طالب في يوم غدير خم، "فمن كنت مولاه فعلي مولاه"؟ أي إنَّ عليًّا مثلُه، أولى من المؤمنين بأنفسهم[3]؛ أو في نص إمام، مثل قول جعفر بن محمد لخاصته وأصحابه: "استوصوا بابني موسى خيراً، فإنه أفضل ولدي، ومن أخلِفُ من بعدي،

---

[1] - ميريسيا، **تاريخ المعتقدات**، ص91.

[2] - ابن تيمية، **السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية**، الرياض، 1418، ص129.

[3] - المظفر، محمد رضا، **السقيفة**، مؤسسة أنصاريان، قم، 1415، ص 69.

وهو القائم مقامي، والحجّة لله- تعالى- على كافة خلقه من بعدي"[1]. في ضوء هذه المعالم أضحى مسار الإمامة فاعلًا في السوسيولوجيا التاريخيّة عند الشيعة، على الرغم من وشاحها الدينيّ، وإن شخصيّة الإمام ظلَّت تمثل النموذج المؤصِّل لهذا التاريخ.

تنحَّى الإمام عليّ عن الخلافة خمسا وعشرين سنة، ظلّ خلالها يغذي المجتمع بالروح الدينيّة، وقيمها العوالي، في تفسير القرآن، ونشر الحديث النبويّ بين الناس، حتى ذهب رابعًا، في انتخابٍ جماهيريّ من الصحابة والتابعين؛ بيد أنّه لم يتّبع سوى النمذجة الدينيّة في خلافته، فلم يساوم سياسيًّا على بقاء معاوية في ولاية الشام، ولم يستعمل سياسة الواقع، التي تتسم بالقوة، ضد طلحة والزبير على نكثهما البيعة. وحين اتّخذ الكوفة عاصمةً له بدل المدينة، عاصمة الرسول والخلفاء السابقين، كان اختياره، فضْلًا عن الامتيازات العسكريّة التي حُبِيَت بها الكوفة جغرافيًّا وديموغرافيًّا، يشكّل تجربة ذات اتسامات دينيّة بامتياز في إدارة الدولة؛ فالكوفة أحد العراقين، أصبحت ثالثة أثافي الحياة الدينيّة، إضافة الى مكة والمدينة، بمسجدها العريق في التراث الدينيّ، والذي صار مرتكزًا للحكم والخطابة والصلاة، وطفقت تمثل كمنافس في فهم القرآن والحديث، وتحليل اللغة والشعر؛ زد على ذلك عمق التراث الدينيّ لظهر الكوفة (بانيقيا) وقد ورثت بساط الشهرة الدينيّة من بابل، وما ازدانت به من كنائس، تؤشر نشاط المسيحيّة النسطوريّة[2] التي غلبت على مجتمع دولة المناذرة.

---

[1] - المفيد، **الإرشاد** 2/ 220.

[2] - نسبة نسطوريوس Nestorius (380- 451م) نُصِّبَ فِي (428م) بِطْرِيكا عَلَى القُسْطَنْطِينِيَّة، وَفِي مجمع إيفيسوس (431م)، أعلن: أن فِي الْمَسِيح طبيعتين منفصلتين: احداهما إلهيٌّ، والآخر إنْسَانِيٌّ؛ أُدين نسطوريوس وأتباعه فِي مجمع خلقيدونية 451م، واعتبروا خارجين عَلَى تعاليم الكَنِيسَة، وابعدوا الى العراق، حيث حفَّت بهم رعاية

من هنا وضعت الكوفة لِبناتِها التأسيسية على النسق الدينيّ، فلو أعدنا قراءة رواية الحسن الوشاء (ق2هـ/ 8م): "إنّي أدركت في هذا المسجد تسعمائة شيخ، كل يقول: حدثني جعفر بن محمد"[1]، للحظنا في ضوئه أن أفرد أبو العباس أحمد بن عقدة (333/ 945) كتابًا: "رجال من روى عن أبي عبد الله الصادق"؛ وقد صنف هؤلاء من أحاديث الشيعة أربعمائة كتاب، تسمى بالأصول الأربعمائة[2]. لا غرو إنّ هذا الكم من الشيوخ وحلقاتهم وما أَثْرَوْا من كتابات، يحمل دالّة: إنّ مجتمع الكوفة كان ينجذب الى المعارف الدينيّة، وتطبيقاتها الفقهيّة والحقوقيّة، مما يوحي أنّ الولادة الدينيّة ترعرعت في ربوع مجتمع الرافدين، فضلًا عن أنّ هذا المُجتمع كان مُهَمَّشًا عن أروقة السياسة، والوظائف السلطانيّة، ينحو باتجاه المعارضة، وبعدئذ سحب من تحته البساط السياسيّ، فقد لجأ الى إيجاد ذاته بالتعمّق في المنحى الدينيّ، وتقديس رموزه الروحيّة، التي ظلّت تمنحه معنى الحياة والنظام.

تختزن النجف تاريخًا دينيًّا بالأساس، منذ إنْ قامت على أرضيّة الكوفة، إذ اتّكأت في نشأتها على حروب نشر دين الإسلام (الفتوح)، غير أنّ الشخصية الصانعة لهذا التاريخ كانت ولا تزال شخصيّة دينية بالدرجة الأولى، تتمثل بالإمام عليّ، الذي وقع اختياره عليها عاصمة في حياته، ومثوىً في مماته، وهو أبن عم الرسول محمد، ووزيره، ووصيّه، وخليفته، وهو القائد المحنك في عصري الرسالة

امبراطورية فارس. قنواتي: **المسيحيّة والحضارة العَرَبِيّة**، ص78؛ المخزومي، الإسلام والمسيحية، ص33.

[1] - النجاشي، **الرجال**، ص40؛ الحر العاملي، وسائل الشيعة 20/ 167.

[2] - الغفار، عبد الرسول، **الكليني والكافي**، قم، 1416هـ، ص75.

والخلافة، وهو الإمام المصلح، فلذا جدير به أن يمتلك زمام التاريخ الروحي لمجتمع المدينة وما حولها، أو يتموقع على هرمية الرمزيّة الدينيّة.

تأتي- بعدها- كربلاء ذات الألق الدينيّ العتيق، تحمل دلالة المقدس في معاني تسميتها منذ حضارة وادي الرافدين، ففي البابليّة القديمة تعني كربلاء: "قرب الإله"، وفي الآشوريّة مركّبة من "كرب" و"أيل" أي: حرم الله، وكان على أرضها معبد قديم للصلاة، وفي الفارسيّة مركبة من "كار" و"بالا"، أي: العمل الأعلى[1]؛ وفي الإسلام مركب من "كرب" و "بلاء"، قال الرسول (ص): " كربلاء، هي ذات كرب وبلاء علينا وعلى الأمة"[2].

اقترنت كربلاء بالحسين بن علي، فهو أوّل من أصّل رمزيّة القدسيّة في كربلاء إبان الإسلام التاريخيّ، إذ سطر أنبل ملاحم الشهادة والفداء؛ وكان- في الوقت ذاته- حفيدًا للرسول، والإمام السبط، وقائدًا حربيًّا كبيرًا، وأوّل ثائر نذر دمه للإصلاح في أمة الإسلام؛ تشكّل هذه الصفات العامل المحدّد للرمزيّة الدينيّة، فلولا توفرها لما أصبح هذا الرجل- في الغالب- يمتلك هاجس النفس الاجتماعيّة، والفضاءات التاريخيّة في البلاد، ولما صارت كربلاء تعني النهضة ضد الظلم والاستبداد، وتطبيق الأحكام الإلهيّة، والتفاني من أجلها.

فيما يخصّ العلاقات بين الدينيّ والسياسيّ، لاحظ "فايبر": إنّ الأديان تبنّت- عبر التاريخ- مواقف عمليّة تجاه العمل السياسيّ، ابتداءً من المعارضة وصولًا الى حالة الاستيعاب الدينيّ للسياسة في إطار حرب مقدّسة؛ على الرغم من أنَّ التديّن الحاذق والبارع بعيدٌ عن كونه لا يبالي بالسياسة، إلا أنّه يمكن أن

---

[1] -موسوعة ويكيبيديا (كربلاء)؛ موقع إمام حسين .www.imamhussain.org

[2] -ابن قولويه، **كامل الزيارات**، ص145.

تكون له نتائج ثوريّة، تحطّ من قيم النظام الدنيويّ، لصالح قيم الأخلاق الدينية[1]. تستوعب هذه المفاهيم عند الشيعة تجربة الامام عليّ في المعارضة، والامام الحسين في الثورة؛ بدا الإمام عليّ- لمدة 25 عاما، أي في عصر الخلافة المبكر- معارضًا، حاذقًا، يُعنى بالتديّن، وقيم الأخلاق الدينيّة، أكثر من السياسة، مع أنّه كان- في السياسة- له مواقف عمليّة، تصبّ في مصلحة البِنية الإسلاميّة، يشهد بها الخلفاء أنفسُهم، وهي -في ذات الوقت- شكّلت رمزية الإمام عليّ؛ بيد أنّ نهضة الحسين استطاعت أن تحصد نتائج ثورية، ذات قيم أخلاقيّة دينيّة، تمكنت من أنْ تحطّ من قيم النظام الدنيويّ، بل إنّ تكرار المحاولة الثوريّة، في طابعها الدينيّ، انقضَّت على النظام نفسه.

إنَّ ملامح الرمزيّة وإشاراتها لدى الإمام عليّ (ع) كثيرة ومتنوعة تنساب في غضون تجربته الحياتية القائمة على التطبيق القيميّ في الدينيّ والدنيويّ، فلا زالت تمثلاته في العدل والشجاعة والحكمة والبلاغة والصبر والشهادة، وغيرها من الشمائل التي تفرد بها، أو ذهب فيها من الأوائل، تصدح في سماء القيم، وتفصح عنها المواقف، وتعجّ بها المصنفات؛ يمكن أنْ نستشفَّ خلاصتَها من احتجاجه في إحدى مناشداته، عن عامر بن واثلة (102/ 721)[2]، قال: كنت مع علي (ع) في البيت يوم الشورى، فسمعت عليًّا يقول له: لأحتجن عليكم بما لا يستطيع عربيكم ولا عجميكم يغير ذلك. ثم قال: أنشدكم بالله، أيها النفر جميعًا، أفيكم أحدٌ وحَّد الله قبلي؟ قالوا: اللهم، لا. قال: فأنشدكم بالله، هل فيكم أحد، له أخٌ مثل

---

[1] - ليجيه، **سوسيولوجيا الدين**، ص 107.

[2] - ابن المغازلي، علي بن محمد، الواسطي المالكي، (483/ 1090)، **مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب**، صنعاء، 1424/ 2003، ص 170.

أخي جعفر الطيار في الجنة مع الملائكة، غيري؟ قالوا: اللهم، لا. قال: فأنشدكم بالله، هل فيكم أحد، له عمٍ مثل عمي حمزة، أسد الله، وأسد رسوله سيد الشهداء، غيري؟ قالوا: اللهم، لا. قال: فأنشدكم بالله، هل فيكم أحد، له زوجة مثل زوجتي فاطمة بنت محمد سيدة نساء أهل الجنة، غيري؟ قالوا: اللهم، لا. قال: فأنشدكم بالله، هل فيكم أحد، له سبطان مثل سبطيّ: الحسن والحسين، سيدا شباب أهل الجنة، غيري؟ قالوا: اللهم، لا. قال: فأنشدكم بالله، هل فيكم أحد، ناجى رسول الله (ص) عشر مرات يقدم بين يدي نجواه صدقة قبلي؟ قالوا: اللهم، لا. قال: فأنشدكم بالله، هل فيكم أحد، قال له رسول الله (ص): "من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، ليبلغ الشاهد منكم الغائب"، غيري؟. قالوا: اللهم، لا. قال: فأنشدكم بالله، هل فيكم أحد، قال له رسول الله (ص): "اللهم، ائتني بأحب الخلق إليك وإلي، وأشدهم حباً لك، وحباً لي، يأكل معي من هذا الطائر"، فأتاه فأكل معه، غيري؟. قالوا: اللهم، لا. قال: فأنشدكم بالله، هل فيكم أحد، قال له رسول الله (ص): "لأعطين الراية غداً رجلاً يحبّ اللهَ ورسوله، ويحبُّه اللهُ ورسوله، لا يرجع حتى يفتح الله على يديه" إذ رجع، غيري منهزمًا، غيري؟ قالوا: اللهم، لا. قال: فأنشدكم بالله، هل فيكم أحد، قال فيه رسول الله (ص) لبني وليعة[1]: "لتنتهنَّ، أو لأبعثنَّ إليكم رجلاً كنفسي، طاعته كطاعتي، ومعصيته كمعصيتي يغشاكم بالسيف"، غيري؟. قالوا: اللهم، لا. قال: فأنشدكم بالله، هل فيكم أحد، قال رسول الله (ص) فيه: "كذب من زعم أنه يحبني ويبغض هذا"، غيري؟. قالوا: اللهم، لا. قال: فأنشدكم بالله، هل فيكم أحد، سلَّم عليه في ساعة واحدة ثلاثة آلاف من الملائكة فيهم جبريل،

[1] - وليعة بن شرجيل بن حجر القرد، بطن من كندة، من القحطانية. القلقشندي، نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، ص227.

وميكائيل، وإسرافيل، حيث جئت بالماء إلى رسول الله (ص) من القليب، غيري؟. قالوا: اللهم، لا. قال: فأنشدكم بالله، هل فيكم أحد، قال له جبريل: هذه هي المواساة، فقال رسول الله (ص): "إنه مني وأنا منه"، فقال له جبريل: وأنا منكما، غيري؟ قالوا: اللهم، لا. قال: فأنشدكم بالله، هل فيكم أحد، نودي فيه من السماء: "لا سيف إلا ذو الفقار، ولا فتى إلا علي"، غيري؟ قالوا: اللهم، لا. قال: فأنشدكم بالله، هل فيكم أحد، يقاتل الناكثين، والقاسطين، والمارقين على لسان النبي (ص)، غيري؟ قالوا: اللهم، لا. قال: فأنشدكم بالله، هل فيكم أحد، قال له رسول الله (ص): "إني قاتلت على تنزيل القرآن وتقاتل أنت على تأويل القرآن"، غيري؟ قالوا: اللهم، لا. قال: فأنشدكم بالله، هل فيكم أحد، رُدَّت عليه الشمسُ حتى صلى العصر في وقتها، غيري؟ قالوا: اللهم، لا. قال: فأنشدكم بالله، هل فيكم أحد، أمره رسول الله (ص) بأن يأخذ براءة من أبي بكر، فقال له أبو بكر: يا رسول الله أنزل في شيءٌ؟ فقال له: "إنه لا يؤدي عني إلا عليّ"، غيري؟ قالوا: اللهم، لا. قال: فأنشدكم بالله، هل فيكم أحد، قال له رسول الله (ص): "أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي"، غيري؟ قالوا: اللهم، لا. قال: فأنشدكم بالله، هل فيكم أحد، قال له رسول الله: "لا يُحبك إلا مؤمن، ولا يُبغضك إلا كافر"، غيري؟ قالوا: اللهم، لا. قال: فأنشدكم بالله، أتعلمون أنَّه أمر بسدِّ أبوابكم وفتح بابي، فقلتم في ذلك، فقال رسول الله (ص): "ما أنا سددت أبوابكم، ولا أنا فتحت بابه، بل الله سدّ أبوابكم، وفتح بابه"؟ قالوا: اللهم، نعم. قال: فأنشدكم بالله، أتعلمون أنه ناجاني يوم الطائف، دون الناس، فأطال ذلك، فقلتم: ناجاه دوننا! فقال: "ما أنا انتجيته، بل الله انتجاه"؟ قالوا: اللهم، نعم. قال: فأنشدكم بالله، أتعلمون أنَّ رسول الله (ص) قال: "الحق مع علي وعلي مع الحق، يزول الحق مع علي حيث زال"؟ قالوا: اللهم، نعم. قال: فأنشدكم بالله، أتعلمون أن رسول الله (ص) قال: "إنِّي تاركٌ فيكم الثقلين: كتاب الله، وعترتي، لن تضِلُّوا ما

استمسكتم بهما، ولن يفترقا حتى يردا علي الحوض"؟ قالوا: اللهم، نعم. قال: فأنشدكم بالله، هل فيكم أحد، وقى رسول الله بنفسه من المشركين، فاضطجع مضطجعه، غيري؟. قالوا: اللهم، لا. قال: فأنشدكم بالله، هل فيكم أحد، بارز عمرو بن عبد ود حيث دعاكم إلى البراز، غيري؟ قالوا: اللهم، لا. قال: فأنشدكم بالله، هل فيكم أحد، أنزل الله فيه آية التطهير، حيث يقول: {إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً} [الأحزاب33]، غيري؟ قالوا: اللهم، لا. قال: فأنشدكم بالله، هل فيكم أحد، قال له رسول الله (ص): "أنت سيد العرب"، غيري؟ قالوا: اللهم، لا. قال: فأنشدكم بالله، ،هل فيكم أحد، قال له رسول الله (ص): "ما سألت الله شيئاً إلا سألت لك مثله"، غيري؟ قالوا: اللهم، لا.

إنّ سمو التجليات في صورة "الإنسان الكامل" التي رسمتها الديانات الشرقية منذ "زرادشت" "بوذا" "عيسى" و "علي"؛ فيسوع هو الحاكم المخلّص يوم القيامة عند المسيحيين[1]، وعلي قسيم النار والجنة لدى الشيعة. قال الكاشاني[2]: ونصبت الموازين كناية عن الأنبياء والأوصياء (ع)، وإنما كنِّي عنهم بالموازين، لأن ميزان كل شيء هو المعيار الذي به يعرف قدر ذلك الشيء، وما ذلك إلا الإنسان الكامل، إذ به وباقتفاء آثاره، وترك ذلك، وبالقرب من طريقته والبعد عنها، يعرف مقادير الناس وأثقال حسناتهم، فميزان كل أمة هو نبي تلك الأمة ووصي نبيها والشريعة التي أتى بها. يرى المرعشي[3]: السير التكاملي والوصول إلى كماله

---

[1] - بدوي، عبد الرحمن، **الانسان الكامل في الإسلام**، ص141.

[2] - الفيض الكاشاني، **الوافي**، 25/ 656.

[3] - النجفي، شهاب الدين، **القول الرشيد في الإجتهاد والتقليد**، مكتبة آية الله المرعشي، قم، 1421 ق ص36.

المنشود المودع في ذاته من خلافته لله سبحانه في أرضه وخلقه، واتّصافه بأسماء الله الحسنى وصفاته العليا فيكون مظهراً لها، ويتخلَّق بأخلاق الله جلّ جلاله، حتّى تتجلَّى فيه الأسماء والصفات، كما في الإنسان الكامل الذي لولاه لساخت الأرض بأهلها، وهم الأنبياء والأوصياء (ع)، ثمّ ورثتهم الأمثل فالأمثل من العلماء الصالحين والناس المؤمنين. وقال الخوئي[1]: اقترنت دعوى الإمامة- لدى الشيعة- بالنص، ومن ثم أن الإمام حجة الله على عباده، صحت دعوى الإمامة بدلالة العلم واستجابة الدعوة، فإن الحجة من الله هو الانسان الكامل، وكمال الانسان بالعلم ونفوذ الإرادة. والرياسة الإلهية في الدنيا لا تجتمع مع العجز والجهالة، فلا بد أن يكون خليفة الله في خلقه وحجته على عباده لاستكمال العقول وتربية النفوس أعلم الناس، ومستمدا من العليم الذي لا نفاد لكلماته، وباستغراقه في طاعة الله واتباع إرادته لإرادة الله تكون إرادته نافذة، وقدرته قاهرة بإذن الله.

ظلّت إيحاءات الرمزيّة العلويّة وتجليات "الإنسان الكامل"- في كل معلم من معالم المحاججة، ونصوص الزيارة- راسخة في الوعي الشيعيّ، يتماهى بها، ومنها يستمد قيمه العقديّة والاجتماعيّة، يستأنس بها في حياته اليوميّة، بل يستذكرها في المناسبات الدينيّة، ويُحييها في الزيارات على صعيد الفكر والممارسة؛ ولولا أن يطول ليل البحث وأمواجه فيها، لأحصيت نجومها، وتملّيت إضاءاتها.

يرى ابن عربي (638/ 1240)[2]: أنه لا بد للخليفة أن يظهر بكل صورة يظهر بها من استخلفه، فلا بد من إحاطة الخليفة بجميع الأسماء والصفات الإلهية؛

---

1 - منهاج الصالحين، 1/ 140.

2 - محيي الدين، **الإنسان الكامل والقطب الغوث الفرد**، ص 22.

وهذه التمثلات تتجلّى في مدونة زيارة أمير المؤمنين[1]: السلام عليك يا نور الأنوار، ومحل سر الاسرار، وعنصر الأبرار، ومعلن الأخيار؛ السلام عليك يا لسان الحق وباب الأفق، وبيت الصدق ومحل الرفق؛ السلام عليك يا نور الهدايات، ومرشد البريات، وعالم الخفيات؛ السلام عليك يا صاحب العلم المخزون، وعارف الغيب المكنون، وحافظ السر المصون، والعالم بما كان ويكون؛ السلام عليك أيها العارف بفصل الخطاب، ومثيب أوليائه يوم الحساب، والمحيط بجوامع علم الكتّاب، ومهلك أعدائه بأليم العذاب؛ السلام عليك يا صاحب علم المعاني وعلم المناني، والنور الشعشعاني والبشر الثاني؛ السلام عليك يا عماد دين الجبار، وهادي الأخيار، وأبا الأئمة الأطهار، وقاصم المعاندين الأشرار؛ السلام عليك يا مشهورا في السماوات العليا، ومعروفا في الأرضين السابعة السفلى، ومظهر الآية الكبرى، وعارف السر وأخفى؛ السلام عليك أيها النازل من عليين، والعالم بما في أسفل السافلين، ومهلك من طغى من الأولين، ومبيد من جحد من الآخرين؛ السلام عليك يا صاحب الكرة والرجعة، وإمام الخلق وولي الدعوة، ومنطق البرايا ومحنة الأمة؛ السلام عليك يا مثبت التوحيد بالشرح والتجريد، ومقرر التمجيد بالبيان والتأكيد؛ السلام عليك يا سامع الأصوات ومبين الدعوات، ومجزل الكرامات بجزيل العطيات؛ السلام عليك يا من حظي بكرامة ربه، فجلّ عن الصفات، واشتق من نوره فلم تقع عليه الأدوات، وازلف بالقرب من خالقه فقصر دونه المقالات، وعلا محله فعلا كل البريات.

بيد أنّ العناصر التي تشفّ عن الكمال، وتنبئ عن مصداقيته الاجتماعيّة، تكمن في قوة الجسد والعقل، ويترجمها السيف والكلمة؛ لذا نلحظ أنّ أغلب

[1] - المشهدي، **المزار**، ص 306.

الإشارات والمعاني تتجلى في: سيف "ذو الفقار"[1]، إذ تغمز رمزيّة الجهاد، و"نهج البلاغة" يغني المعرفة الإنسانيّة في معانيه، ويثري في ملامحه القصديّة والتداوليّة، ففي المجال التاريخيّ والروائيّ يصدح "ذوالفقار" متفرِّدا برمزيّة البطولة، ومنحصرًا بالنصر، منذ معركة بدر[2]، وأحد[3]، والخندق، والوقائع جميعًا، يشدُّ أزر الدين، ويقوِّي عضُدَ الرسالة، ويرسخ في وعي الإسلام التاريخيّ، كحقيقة أسطوريّة لرمزية الحق المنتصر، بل ويقترن- تمامًا- برمزية الفُتُوَّة، ويؤسِّس لها، فإنّ صورته مع الكلمة التي نودي فيها من السماء: "لا فتى إلا عليّ، ولا سيفَ إلا ذو الفقار"[4]، في لوحة مؤطَّرة، تعلَّق في كثير من بيوت الشيعة، زد على ذلك أنّ ثمّة اعتقادًا يصحبه، هو أنّ الإمام المهدي المنتظر سيختار سيف ذو الفقار شعارا،

---

[1] - سيف رسول الله (ص) كان للعاص بن منبه بن الحجاج بن عامر السهمي، فقتله عليّ (رض) يوم بدر، وجاء بسيفه إلى رسول الله، فنفله إياه، وفيه يقول: (الرجز) لا سيف إلا ذو الفقار ولا فتى إلّا علي.   ابن حبيب، محمد البغدادي (245/ 859) **المنمق في أخبار قريش**، عالم الكتب، بيروت، 1985، ص 411.

[2] - نَادَى مُنَادٍ فِي السَّمَاءِ يَوْمَ بَدْرٍ، يُقَالُ لَهُ رِضْوَانُ: لَا سَيْفَ إِلَّا ذُو الْفَقَارِ وَلَا فَتَى إِلَّا عَلِيٌّ. ابن عساكر، تاريخ دمشق 42/ 71، ابن منظور، مختصر تاريخ دمشق 17/ 319، ابن كثير، البداية والنهاية 7/ 250.

[3] - قَالَ: نَادَى مُنَادٍ يَوْمَ أُحُدٍ: لَا سَيْفَ إِلَّا ذُو الْفَقَارِ.... ابن هشام، **السيرة** 2/ 100، الطبري، **تاريخ الرسل والملوك** 2/ 514، ابن المغازلي، **مناقب علي**، ص259، محب الدين الطبري (694/ 1295)، **ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى**، مكتبة القدسي، القاهرة، 1356هـ، ص 74، ابن كثير، إسماعيل الدمشقي (774/ 1371) **السيرة النبوية**، دار المعرفة، بيروت، 1976، 3/ 94.

[4] - أبو داود، (275/ 889)، **سنن أبي داود**، دار الرسالة العالمية، بيروت، 2009، 6/ 33.

ويحمله كـ "إرث مقدّس" أصّل الإسلام الأول، ودلالة رمزية على أنّه أتى لتجديد روح الإسلام[1].

تعدُّ رمزيّة الفُتُوَّة التي لازمت اسم عليّ، معلمًا للفتح في الإسلام، وحملت بِنية دينيّة، وعُنِيت بها فرق الإسلام، فالفُتُوَّة - عند الصوفيّة- أنْ لا يبالي من أخذ الدنيا، لأنّ أصل الفُتُوَّة الإيمان[2]، قَالَ اللَّه- تعالى: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ (الكهف13) كما أنّ طائفة من الناس يذهبون إلى إلباس لباس الفُتُوَّة، وشرب كأسها، ويقيمون لذلك شروطًا وآدابًا جارية بينهم، ينسبون ذلك في الأصل إلى أنّه مأخوذ عن الإمام عليّ[3]؛ فهم يرون أنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) أَلْبَسَ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ لِبَاسَ الفُتُوَّة ثُمَّ أَمَرَهُ أَنْ يلْبِسَ مَنْ شَاءَ[4].

أفاد الخليفة الناصر لدين الله (575-622/ 1179- 1225) من فكرة الفُتُوَّة في مشروع إدارة الدولة، وعدّها حركة منظَّمة وملتزمة، لها أهدافٌ دينيَّة واجتماعيّة في مواجهة التعصب المذهبيّ، وسياسيّة في مجابهة المخاطر التي باتت تهدِّد الدولة[5]، وكان قد لبس لباس الفُتُوَّة وألبسه، وتفتَّى له خلق كثير من شرق الأرض وغربها[6].

---

[1] - الشيرازي، حسن، (1400/ 1980)، **الإمام المهدي وظواهر التشكيك**، هيئة الأنوار، 2009، ص30.

[2] - القزويني، عبد الكريم بن محمد (623/ 1226)، **التدوين في أخبار قزوين**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987، 2/ 210.

[3] - القلقشندي، **صبح الأعشى** 268/12.

[4] - ابن تيمية، **مجموع الفتاوى** 85/11.

[5] - فوزي، عمر، **الخلافة العباسية في عصورها المتأخرة**، ص92.

[6] - الأمين، **أعيان الشيعة** 505/2.

تتضح تجلّيات رمزيّة الفتوَّة في الزيارات الكبرى في مقاربة "حماي الحما" التي تكرّس حماية الحياة الدينيّة المتمثلة بالشعائر، في أسمى ملاحظها عند مجتمع الفاعلين، أصحاب المواكب والعاملين معهم، في مجالات الإدارة: التكيف، والاستيعاب، والتلاؤم، والتنظيم، يلبسون لبسها، ويشربون كأسها، يقدمون جلّ الخدمات دون كَلَلٍ أو ملل، بل يستشعرون السعادة في رفادتهم المعاني الساميات، وعلو القيم في إحياء شعائر الدين على مسار أهل البيت.

تتجسَّد **رمزيّة الحسين** في أمور عدّة: النسب الشريف، الإمامة، الشهادة؛ فالنسب يكمن في افتراعه عن شجرة النبوّة، ودوحة الرسالة، فهو السبط الثاني للنبيّ محمّد (ص)، وكان يُحب أنْ يناديه بلفظ "ابني" في قوله: "ابْنِيَ الْحُسَيْنُ ... أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ"[1]، وفي نصّ الإمام علي: "إن الحسن والحسين، ابني رسول الله (ص)، وسيدي شباب أهل الجنة، ابناي"[2]، وهو ابن فاطمة بنت رسول الله، وأبو الأئمة التسعة بعده؛ وأما الإمامة فإنّ من تمثلاتها ولاية أهل البيت على المؤمنين، في الحديث النبويّ: " أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ"، وقد صرّح رسول الله بالنصّ على إمامته، وإمامة أخيه- من قبله: "ابناي هذان إمامان قاما أو قعدا"[3]، وتتجلّى في العصمة التي صوَّرتها آية التطهير: {إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا} (الأحزاب33)، والتي فيها قال الرسول (ص): إنَّما أُنزلت فيَّ، وفي أخي عليّ، وفي ابنيَّ الحسن والحسين، وفي تسعة من ولد ابنِي الحسين- خاصةً، ليس معنا فيها أحد غيرنا "[4]، وتسفر عن أهميتهما في

---

[1] - الكليني، **الكافي**، 529/1.

[2] - الصدوق، **الخصال**، ص 559.

[3] - المفيد، **الإرشاد**، ص30.

[4] - الصدوق، **إكمال الدين واتمام النعمة**، ص 278.

حياة الرسول، إنه عرضهما- دون أبناء المسلمين- على ممارسة المباهلة مع مسيحيّ نجران، في ضوء الآية: {فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَاءنَا وَأَبْنَاءكُمْ وَنِسَاءنَا وَنِسَاءكُمْ وَأَنفُسَنَا وأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَةَ اللّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ} (آل عمران61)؛ وأمّا الشهادة فهي المسار الذي ولجت فيه الخاصّات النسبيّة والعقديّة، بل قدّمت له، وشرع به التصميم، والقصد، والأهداف السامية، يسوقه نداء نبويّ: "يا حسين، أخرجْ، فإنَّ اللّهَ قد شاء أنْ يراك قتيلا"[1]، هيَّأته للقفز على هامة التاريخ، وسحب بساط الشهرة من كبريات حوادث الإسلام، حتى نال وسام التفرُد في ملء الدنيا، وإشغال الناس- عبر حقب الزمن- في استيعاب الدلالات الرمزيّة للشهادة، والتلاؤم معها في الوظيفة الأنثروبولوجيّة.

لم يقدِّم الإمام الحسين مقاربة دينيّة قائمة على يقينيّات مجرّدة، أو حقائق غيبيّة، يؤمن بها وأصحابُه، أو تمسّ روح الجماعة، بل قدّم مشروعًا، يجسّده واقع متشبّع بقواعد سلوكيّة أخلاقيّة، ملاكه الإصلاح، وهو ذو أبعاد فكريّة وقيميّة اجتماعيًّا ودينيًّا؛ فالإصلاح يستمد مشروعيّته التأصيليّة، أنّه في أمّة جدّه، صاحب الرسالة التي أسّس لها، كتجربة تمتلك الفرادة والديمومة على خارطة التجارب الدينيّة، ولم تكن دعوى الإصلاح تمسّ دين جدِّه في جوهره، بل تقاوم المعطيات التي أفرزتها أدلجة الدين بالسياسة؛ إنّما أرادها إصلاحات في مجال القيم الاجتماعيّة- الدينيّة في مسارها الإيجابيّ.

---

[1] - ابن طاووس، **اللهوف في قتلى الطفوف**، ص40؛ ابن الصباغ المالكي، **الفصول المهمة في معرفة الأئمة**، ص801.

ثمَّة رأي بأن التشيُّعَ وُلِد إثر مقتل الحسين، يتمثل بقول المستشرق الألماني "شتروتمان R Strotmann,"[1]: "إنَّ دم الحسين يعتبر البذرة الأولى للتشيّع كعقيدة"، لا شك أنّه أخذ- بعين الاعتبار- الأثر النفسيّ الاجتماعيّ (بسيكولوجي) والتاريخيّ للتشيع، الذي ما انفك يبصم إحياء- أيام عاشوراء- الشعائر الحسينيّة، ويجدد البيعة له على مجابهة الظلم والتسلّط، ومنذ القِدَم تصدَّر مقتل الحسين مقاتل الطالبيين.

اكتسبت واقعة الطف سمة تميّزها من بين الحوادث التاريخيّة، نالت- بإزائها- صفة الخلود في الوعي الاجتماعيّ التاريخيّ، غير إنّ ثمّة مساعيَ جهيدة بُذلت، لإسدال الستار عليها، أو لمحوها من الخارطة التاريخيّة، إلا إنّ الألم الناضخ منها يحرِّك الضمير الإنسانيّ، وكلّما واجهت محاولات تهميشها، فإنّها تعيد- بإصرار- جذوة تألقها، وليس أنصع مثلًا من محاولة المتوكِّل العباسيّ (232-247/ 847- 861) طمْسَ الحائر الحسينيّ، وإغراقه بمجرى النهر، بغية محوه، وما تحوم حوله من معطيات، من الذاكرة التاريخيّة، إلا إنّها تزداد ألقًا وتوهجًا، وتتعاظم هالاتها، وتتنامى العناية بها- لدى الأجيال اللاحقة- أكثر مما عليه الأجيال السابقة.

لا شك بأنّ جملة عوامل أعطت نهضة الحسين اجتذابا حضاريًّا وتاريخيًّا، ومنحتها تفرّدًا بين كثرة الحوادث المشابهة لها في المبادئ والأهداف، أهمها ولادة فكرة الإصلاح- في فضاءيه: الاجتماعيّ والدينيّ- من رحم المظلوميَّة التي استشعرها المسلمون، بعيد وفاة النبي الأكرم، وهنا ينبغي لها أنْ

---

[1] - رودلف، (1877- 1966) "الشيعة" **دائرة المعارف الإسلامية** 59/14؛ وقارن: خليف، يوسف، **حياة الشعر في الكوفة الى نهاية القرن الثاني للهجرة**، المكتبة العربية، القاهرة، ص69.

تقدّم أجلّ القرابين وأغلاها على الإسلام النبويّ والقرآنيّ، ألا وهي مقتل الإمام عليّ في محرابه، ليكون مفتاح الثورة التاريخيّة ومبتدأها، ومقتل الإمام الحسين؛ ليكون خاتمتها، وخلاصتها، التي انبعث منها أريج المظلوميّة، وعَصْفُ المعارضة؛ فإنّ أمةً تقتل وصيّ رسولها، وابن بنت نبيها، وأهل بيته، وتعرّضهم للسبي، والتشهير بالعار، لهِيَ من أكثر الحوادث غرابة في التاريخ، ترشحها لأن تتفرد، وتفرز أحداثًا فريدة، ومواقفَ مريرة، تتوهج ألَمًا على وجنات التاريخ.

إن مقتل الحسين يكتسب رمزيّة استشرافيّة ذات بُعْدٍ قدسيّ، تجلّت في بوح النبيّ الأكرم والإمام عليّ بها، مرّة تُشير الى زمكانيّة الواقعة، عَنْ عَلِيٍّ قَالَ: "لَيُقْتَلَنَّ الْحُسَيْنُ ظُلْمًا، وَإِنِّي لَأَعْرَفُ بِتُرْبَةِ الْأَرْضِ الَّتِي يُقْتَلُ فِيهَا قَرِيبًا مِنَ النَّهْرَيْنِ"[1]، ويبعد مدى الرمزيّة إذ تسجل معنى الصراع المستمر بين الحق والباطل، بخاصّة على خارطة وادي الرافدين، ولذا توحي الى التواصل معه روحيًّا وجسديًّا في الشهادة أو في الزيارة، بحسب المعاصرة أو استقبال الأيام، تكاد تلمح مرة أخرى الى معنى قيميّ في تمثلات المؤازرة والمناصرة، أي نصرة الحق على الباطل، حتى لو تقادمت الأزمان، فالحسين معدن الحق ومستودعه، ففي رواية أَنَس بْن الْحَارِثِ[2]: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (ص) يَقُولُ: "إِنَّ ابْنِي هَذَا - يَعْنِي الْحُسَيْنَ - يُقْتَلُ بِأَرْضٍ يُقَالُ لَهَا: كَرْبَلَاءُ، فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ ذَلِكَ فَلْيَنْصُرْهُ". قَالَ: فَخَرَجَ أَنَسُ بْنُ الْحَارِثِ إِلَى كَرْبَلَاءَ فَقُتِلَ مَعَ الْحُسَيْنِ؛ فالنصرة إيحاء يكمن في الشهادة أو الزيارة، وهذا الملحظ يؤلِم خاصرة السلطات الغاشمة، وتكاد تتكسر- بإزائه- أعلامها، أو تتصدع، وفي ذات الوقت، ينمو صداه في صدر الوجع الذي

---

[1] - ابن أبي شيبة، المصنف 6/ 204.

[2] - ذكرها أَبُو الْقَاسِمِ الْبَغَوِيُّ بسنده. ابن عساكر، تاريخ دمشق 14/ 224؛ ابن كثير، البداية والنهاية 11/ 571.

لا يفتأ يندى بطلبة الحق، وشذى ألقه يتماهى عبر المواسم والمقامات، فيدوم الوصل بين الشهادة والزيارة، حول هذا المعنى تحلّق مقولة علي بن أبي طالب (ع): "كأنِّي بالقصور قد شيدت حول قبر الحسين، وكأنِّي بالحامل تخرج من الكوفة إلى قبر الحسين، ولا تذهب الليالي والأيام حتى يُسَار من الآفاق[1].

هذه المسافة بين الشهادة والزيارة تجسدها شذرات أقلام الحضارة لمثل "ديورانت Durant": أقام الشيعة في كربلاء- حيث قتل الحسين- مشهدًا عظيمًا تخليدًا لذكراه، ولا يزالون- حتى اليوم- يمثلون- في كل عام- مأساة قتله، ويظهرون- في ذلك- أشدَّ الحزن والأسى، ويمجدون ذكرى عليّ وولديه الحسن والحسين[2]، وهذ المشهد يظل ينمو ويمو دون حدود كما نراه اليوم، او حتى يتسع الخافقين كما نستوحيه للغد.

إنّ استشهاد عليّ، أو الحسين، ليس نهاية العظمة عنده، بل استشهادُه هو الاستمرار الحقيقيّ لتلك العظمة، وذلك لأنّ استشهاده العظيم لا يعني نهاية الحياة، بل هو وجهٌ جديد من وجوه الحياة واستمراريتها[3]؛ هذه الديمومة تعبِّر عن تسامي الأثر الوجدانيّ لرمزية الشهادة في ذاكرة المجتمع الشيعيّ، إذ اضطلعت بها تجربة العزاء الحسينيّ، واختصرها خطاب: "ياحْسَين بضمايرنا"، وجسّدتها- في أبلغ ما يتصور- الكلمة الشعبيّة: " أبد، والله، ما ننسى حُسيناه".

لعلّ من أهم المقاربات في الفكر الدينيّ، هي التي وظَّفها "ميرتشيا إلياده" وتتلخص في: التأهيل- التكريس: وهو مصطلح يشير الى مجموع من الطقوس

---

[1] - الصدوق، **عيون أخبار الرضا** 53/2،

[2] - ويل، **قصة الحضارة** 13/ 82.

[3] - هيفا، راجي أنور، **الامام علي في الفكر المسيحي المعاصر**، العتبة العلوية المقدسة 2012م، ص686

والتعاليم الشفهيّة، تهدف الى أحداث تغيير جذري في الوضع الدينيّ والاجتماعيّ الذي يجري تأهيله وتكريسه. في الفلسفة يوازي التأهيل- التكريس تحوّلا كينونيًا (إنطلوجيًّا) في النظام الوجوديّ. يتمّ التأهيل في أنماط عدّة: 1- الطقوس الجماعيّة "طقوس البلوغ". 2- الطقوس الانتمائيّة الى جمعيّات سريّة من نفس الجنس. 3- طقوس التوجّه الغيبيّ الصوفيّ لبناء التجربة الدينيّة الشخصيّة[1].

من الرموز والإمارات التكريسيّة التي تؤصّل لها بِنية تأهيليّة في تاريخ الاجتماع الدينيّ "الكأس المقدّسة" (The Holy Grail)، وهي الكأس التي استعملها السيد المسيح في العشاء السريّ المعروف[2]، ثم احتوت- بعد صلبه- ما رشح من جروحه من دماء، وقد وضعت في الأدبيات المسيحيّة روايات كثيرة، تحكي عن عمليات البحث عن هذه الكأس المقدّسة[3].

أخذت كلمة "دم" تماهى في الوعي التاريخيّ للمجتمع الدينيّ الى معنى القدسيّة، لعلاقتها بحياة الأنبياء والرُّسل، ووردت 362 مرة في العهد القديم، منها 203 مرات في إشارة إلى قتل الإنسان (تكوين 5:9، و6، 2صموئيل 12:20، 1ملوك 28:18، لوقا 1:13.. الخ)، وكثيرًا ما يستعمل مرادفًا للحياة نفسها، كما قيل عن "دم هابيل" (تكوين 10:4)، و"من دم هابيل الى دم زكريا" (لوقا 11: 51، متي 23: 35). ويستخدم مجازيًّا للدلالة على القتل (حبقوق 12:2، متي 24:27)، كما تحول ماء النيل دماً (خروج 17:7)، وصار ثلث البحر دما (يوحنا 8:8)، وينابيع المياه صارت دما (يوحنا 16: 4). ويقول

---

[1] - **التاريخ والمعنى**، ص226.

[2] - ترتبط الكأس في العهد الجديد بعشاء الرب (مت 27:26، مرقس 23:14، لو22:20، 1 كو 25:11-28). وهذه هي كأس البركة. **المعارف الكتّابية** (كأس).

[3] - إلياده، **التاريخ والمعنى**، ص240.

"يوئيل" النبي: إنَّ القمر سيتحول "إلى دم قبل أنْ يجيء يوم الرب العظيم المخوف" (يؤ 31:2)[1]، ويأتي دم المسيح بمعنى الإنقاذ من الخطايا: "أنقذنا من سلطان الظلمة، ونقلنا إلى ملكوت محبته الذي لنا فيه الفداء بدمه غفران الخطايا" (رسالة بولس 1: 13- 14).

لو تأملنا مليًّا في التراث الدينيّ، لوجدنا نماذج رمزيّة ارتادته، وعلقت في الذاكرة الإسلاميّة، نحو: "التراب والدم"، وهو ما يحدث في المسار الإعجازيّ، ففي الأيام العصيبة عند الله "تكشف الأرض دماءها" (أشعيا 26: 20)، بخاصة وقت قتل أحد الأنبياء والأوصياء، او أبنائهم المصطفين من الله؛ فتنصّ رواية ابن قولويه[2] على: أنّ في الليلة التي يُقتَل فيها، لم يُرفع- عن وجه الأرض- حجرٌ الا وجد- تحته- دمٌ عبيط[3] حتى طلع الفجر؛ هكذا كانت الليلة التي قُتِل فيها هارون أخو موسى، وكذلك كانت الليلة التي قتل فيها يوشع بن نون، وكذلك كانت الليلة التي رفع فيها عيسى بن مريم إلى السماء، وكذلك كانت الليلة التي قتل فيها شمعون بن حمون الصفا، وكذلك كانت الليلة التي قتل فيها عليّ بن أبي طالب، وكذلك كانت الليلة التي قتل فيها الحسين بن عليّ.

اختزنت الأدبيات الإسلاميّة قدسيّة الدم في التأليف وكتابة القصّة[4]، وفي التراث الإسلاميّ ثمّة روايات عن الدمّ، في مواسم شهادة آل البيت، قليل منها في

---

[1] - **دائرة المعارف الكتّابيّة**، (دم).

[2] - **كامل الزيارات**، ص 159.

[3] - دم عبيط: طري. الخليل، **العين** 2/ 21.

[4] - عيسى، إبراهيم، رواية **رحلة الدم**، الكرمة للنشر، القاهرة، 2016؛ عيسى، إبراهيم، **دم الحسين**، مكتبة الإسكندرية، مصر.

مقتل الإمام عليّ[1]، لكنها كثرت في مقتل الإمام الحسين، ووردت على صيغ عدّة: قارورة فيها تراب تحوَّل الى دم[2]، حجر تحته دم[3]، مطرت السماء دمًا[4]، وأنّ جبرائيل أعلم به الرسول محمد[5].

بيد أنَّ أكثر الروايات التي تعبّر عن تواصل قدسيّة "تربة الدم" في الوجدان الدينيّ الكتّابي- الإسلامي، هي رواية محمد بن سعد[6]: إنَّه أرسل عبد الملك إلى ابن رأس الجالوت[7]، فقال: هل كان في قتل الحسين علامة؟ قال ابن

[1] - عن الزهري ان أسماء الأنصارية قالت: ما رفع حجر بإيلياء، ليلة قتل علي، الا ووجد تحته دم عبيط، والأمر العظيم حتى تكلمت به الرهبان وقالوا فيه. ابن قولويه، **كامل الزيارات**، ص 160؛ الحاكم، **المستدرك** 3/ 14؛ المفيد، **الاختصاص**، ص 146؛ المقريزي، **إمتاع الأسماع** 12/ 242.

[2] - دفع الرسول قبضة من تراب أحمر إلى أم سلمة، وقال لها: خذي هذه التربة إليك، فإنها إذا تغيرت واستحالت دما عبيطا، سيقتل ولدي الحسين بشاطئ الفرات. ابن أعثم، **الفتوح** 4/ 324؛ اليعقوبي **تاريخ** 2/ 245؛ المفيد، **الإرشاد** 2/ 130؛ الطوسي، **الأمالي**، ص 31.

[3] - في ليلة قتل الحسين قال الزهري: "بلغني أنه لم يقلب حجر إلا وجد تحته دم عبيط" البيهقي، **دلائل النبوة** 6/ 471؛ الطوسي، **الأمالي**، ص 315؛ ابن عساكر، **تاريخ دمشق** 14/ 229؛ ابن العديم **بغية الطلب** 6 / 2636؛ المزي، **تهذيب الكمال** 6/ 434.

[4] - قال سليم القاصّ: لما قتل الحسين بن عليّ مطرت السماء دما عبيطا. ابن قولويه، **كامل الزيارات**، ص 160؛ ابن حمدون، **التذكرة الحمدونية** 9/ 245.

[5] - عن رسول الله، قال: " أتاني جبرئيل فأخبرني أن أمتي ستقتل ابني هذا، وأتاني بتربة من تربته حمراء". اليعقوبي، **تاريخ** 2/ 245، الحاكم، **المستدرك** 3/ 176؛ المفيد، **الإرشاد** 2/ 129؛ ابن عساكر، **تاريخ دمشق** 14/ 232؛ الطبري، **دلائل الإمامة**، ص 72.

[6] - **الطبقات الكبرى** 1/ 506؛ ابن عساكر، **تاريخ دمشق** 14/ 229.

[7] - «رأس الجالوت» ترجمة عربية للعبارة الآرامية «ريشي جالوتا»، وهي بالعبرية «روش جولاه»، وتعني حرفياً «رئيس المنفى». وهو لقب أمير الجماعة اليهودية في بلاد الرافدين قبل

رأس الجالوت: ما كُشف- يومئذٍ- حجرٌ إلا وُجد- تحته- دمٌ عبيط، ورواية ابن قولويه الآنفة، وهي ترسم خارطة قدسيّة "تربة الدم"، من هابيل الى زكريّا، ومن المسيح الى الحسين، وهذا المدّ تختزنه العاطفة الدينيّة لدى الشيعة، وتكرّسه في رمزية "دم الحسين"، وتعبّر عنه ممارسات عاشوراء وصفر، وزيارة كربلاء.

اتّخذت التربة- عند الشيعة- معنى تكريسياً، يبلغ مبلغ العلو العباديّ والتقليد الدينيّ، فعلى المسار الجغرافيّ، إنّ الشيعة- بحسب خارطتهم العريضة- يقيمون الصلاة على التربة، ويفضلون أن تكون من تربة الحسين، لعلو رمزيّتها؛ وما زلنا عندما نسافر الى أي بقعة في العالم، نأخذ معنا هدايا: "التربة الحسينيّة"، "المسبحة الطينيّة الحسينيّة"؛ أمّا على المسار الطوليّ، فإنّها تستمد من الاستعمال التاريخيّ للتربة، فكان الرسول (ص) يسجد على التراب، وكانت له عناية خاصّة بتربة الحسين، وكان يشمّها وعيناه تفضيان[1]؛ فعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ، قَالَتْ: كَانَ الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ (رض) يَلْعَبَانِ بَيْنَ يَدَيِ النَّبِيِّ (ص) فِي بَيْتِي، فَنَزَلَ جِبْرِيلُ (ع)، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، إِنَّ أُمَّتَكَ تَقْتُلُ ابْنَكَ هَذَا مِنْ بَعْدِكَ. فَأَوْمَأَ بِيَدِهِ إِلَى الْحُسَيْنِ، فَبَكَى رَسُولُ اللَّهِ، وَضَمَّهُ إِلَى صَدْرِهِ، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: "وَدِيعَةٌ عِنْدَكِ هَذِهِ التُّرْبَةُ". فَشَمَّهَا رَسُولُ اللَّهِ، وَقَالَ: "وَيْحَ كَرْبٍ وَبَلاءٍ". قَالَتْ: وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: "يَا أُمَّ سَلَمَةَ إِذَا تَحَوَّلَتْ هَذِهِ التُّرْبَةُ دَمًا فَاعْلَمِي أَنَّ ابْنِي قَدْ قُتِلَ"، فَجَعَلَتْهَا أُمُّ سَلَمَةَ فِي

الإسلام وبعده. مصطلحات ومفاهيم سياسية إسرائيلية، **مركز المعلومات الوطني الفلسطيني**، وفا. http://info.wafa.ps/atemplate.aspx?id=8706

[1] - أحمد، **المسند** 137/1، 418/7؛ المقريزي، **إمتاع الأسماع** 236/12، 144/14.

قَارُورَةٍ، ثُمَّ جَعَلَتْ تَنْظُرُ إِلَيْهَا كُلَّ يَوْمٍ، وَتَقُولُ: إِنَّ يَوْمًا تَحَوَّلِينَ دَمًا لَيَوْمٌ عَظِيمٌ "[1]؛ وقال رسول الله (ص): طوبى لك من تربة وطوبى لمن يقتل فيك[2].

أوردت المصادر[3]: أنّ عليًّا أمير المؤمنين (ع) لما نزل كربلاء في مسيره إلى صفين، وقف هناك، ونظر إلى مصارع أهله، وذريته، وشيعته، ومسفك دماء مهجته، وثمرة قلبه، وأخذ من تربتها وشمَّها قائلا: "واها لك أيتها التربة، ليحشرن منك أقوام يدخلون الجنّة بغير حساب"، وقال: "طوبى لك من تربة، عليك تهراق دماء الأحبَّة "، وقال الصادق (ع): "السجود على طين قبر الحسين (ع) يُنوّر إلى الأرضين السبعة، ومن كانت معه سبحة من طين قبر الحسين، كتب مسبِّحا، وإنْ لمْ يسبّح بها"[4].

في المسار العباديّ والعمليّ، استند الفقهاء الشيعة الى حديث الرسول: "جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا"[5]، ولقول جعفر بن محمد(ع):" لَا تَسْجُدْ إِلَّا عَلَى الأَرْضِ، أَوْ مَا أَنْبَتَتِ الأَرْضُ، إِلَّا الْقُطْنَ والْكَتَّانَ[6]؛ قالوا بوجوب السجود

---

[1] - الطبراني (360/ 971)، **المعجم الكبير**، الرياض، 1994م، 3/ 108؛ الشجري (499/ 1116)، **ترتيب الأمالي الخميسية**، بيروت، 2001 م، 215/1؛ ابن حجر، **تهذيب التهذيب** 347/2؛ الفيروزآبادي، **فضائل الخمسة من الصحاح الستة**، بيروت، 1973، 287/3.

[2] - ابن قولويه، **كامل الزيارات**، 130، الطوسي، **الامالي**، ص314؛ الطبري، **بشارة المصطفى**، ص332.

[3] - الدينوري، **الأخبار الطوال**، ص253؛ ابن قولويه، **كامل الزيارات**، ص453؛ الشريف الرضي، **خصائص الأئمة**، ص47؛ أبو نعيم، **دلائل النبوة**، ص581؛ ابن العديم: **بغية الطلب فى تاريخ حلب** 6/ 2619؛ السيوطي، **الخصائص الكبرى** 214/2.

[4] - الصدوق، **من لا يحضره الفقيه** 1/ 268؛ الحر العاملي، **الوسائل** 3/ 607.

5 - الجصاص (370/ 980) **أحكام القرآن**، بيروت، 1994، 421/2؛ ابن العربي (543/ 1148) **أحكام القرآن**، بيروت، 2003، 4/ 320

[6] - الكليني، **الكافي** 330/3؛ الطوسي، **التهذيب** 303/2، **الخلاف** 357/1.

على الأرض، ومن ثمَّ، لمّا كانت أرض الحسين "أطهر بقاع الأرض، وأعظمها حرمةً، وأنّها لمن بطحاء الجنّة"[1]، قالوا باستحباب السجود على تربة الحسين؛ ومن ثَمّ سرت بعض التقاليد المستحبَّة عند الشيعة، بأنْ يحنّك الطفل الرضيع بشيء من تربة الحسين بن علي (ع) مع الماء[2]، وعندما يوضع الميت في لحده، يوضع معه شيء من تربة الحسين (ع) في وجهه[3]، وينبغي للمسافر وغيره استصحاب شيءٍ من تربة الحسين (ع) التي هي أمان من كل خوف، وشفاء من كل داء[4]، كما يستحبُّ دفن الموتى في كربلاء، وفي أرض النجف، لطيب المجاورة، ومطلب الشفاعة.

يكمن السرّ في التزام الشيعة- استحبابًا- بالسجود على التربة الحسينيّة، كونه من الأغراض العالية، والمقاصد السامية، منها: أن يتذكَّر المصلِّي- حين يضع جبهته على تلك التربة- تضحية ابن بنت رسول الله بنفسه، وأهل بيته، والصفوة من أصحابه، في سبيل العقيدة والمبدأ، ومقارعة الجور والفساد[5]؛ وفي الخبر: "أقرب ما يكون العبد إلى ربّه وهو ساجد"[6] فيناسب أنْ يتذكَّر بوضع جبهته على تلك التربة الزاكية، أولئك الذين جعلوا أجسامهم ضحايا للحقّ، وارتفعت أرواحهم إلى الملإ الأعلى، ويأتي تفضيلها على سائر ما يصح السجود عليه، إنَّما هو لاحترام

---

[1] - المجلسي، **بحار الانوار** 59/28.

[2] - المفيد، **المقنعة**، ص521.

[3] - الطوسي، **الاقتصاد**، ص250.

[4] - الجواهري، (1266/ 1850)، **جواهر الكلام**، طهران، 1367ش، 18/ 163.

[5] - السبحاني، **الانصاف في مسائل دام فيها الخلاف** 1/ 265.

[6] - الطوسي، **التهذيب** 77/2؛ العلامة، **تذكرة الفقهاء** 119/1؛ الحر العاملي، **وسائل الشيعة** 305/6.

ما احترمه الله- تعالى- وتكريم ما أكرمه، وهو الزام بما سنّه الله- سبحانه- ورسوله، ولِمَا نُقل عن أهل البيت من تعظيمها، وتكريمها، والسجود عليها[1].

لا مندوحة من إلقاء الضوء على الطاقة الإيجابية التي يتحصلها الإنسان من ملامسة التربة، وأنها تمتص منه الطاقة السلبيّة، هذا ما يفسر ميل الأطفال الى اللعب بالتربة الطينية أو الرمليّة، ويشكّلون منها ما يختلج في الشعور أو ما بعده، وأكثر ما تتصدر المجال الطاقيّ في باب الأتساع، هي أوقات العبادة[2]، الصلاة والصوم والحج، مثلا، تشع بين فضائها وأديمها الطاقة الإيجابية، وتكون مساقط أعضاء السجود مراكز اقتباس للطاقة، ولا سيما الجبهة أعلاها استقطابا- عندما تسقط على التربة أو ما أنبتت- للشحنات الإيجابيّة، ومثلها ملامسة الحجر الأسود في البيت الحرام واستلامه لدن الحاج، وهو الذي يعد نقطة ارتكاز الطاقة بين السماء الأرض ومحور جاذبيتها، وكذا الحضور الى مشاهد النبي وأهل بيته، وتلّمس جدرانها منبعث طاقة متماهية في القدسية تمازج مع أجساد الزائرين وأرواحهم.

من الشخصيّات التكريسيّة في وجدان الحسين الشهيد هي شخصيّة الرسول محمّد، وهو الذي انضوت الثقافات الدينيّة النبويّة السابقة تحت طيِّ عقيدته، وجاء مبتعثًا ليتمِّم قيم الأخلاق، متجسّدا المعاني التكريسيّة لدى الرسل ذوي العزم، من صمود نوح في دعوى قومه الى الدين القيّم، وهجرة موسى، والعبور بقومه، ومواجهة عيسى وحوارييه التعنّت الاعتقاديّ، على أنَّه كان أكثر ميلا الى

---

[1] - الاحمدي، **السجود على الأرض**، ص140.

[2] - عالم الماني صور الطاقة الإيجابية للمسلمين بعد الصلاة www.youtube.com/watch?v=hnTeVyxIy_M

السيرورة التكريسية لإبراهيم، وخطاه الرمزيّة التي مشاها، في التأمّل في الذات الإلهيّة، ومواجهة جهة الأصنام، وهجرته، والتمسُّك بالبيت العتيق في مكَّة، فضلا عن التراث النَّسَبيّ الذي يربطه بإسماعيل، فإنّه وجّه جملة رموزه العفويّة نحو دين إبراهيم الحنيف، {وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ للهِ، وَهُوَ مُحْسِنٌ، واتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً}[1]، من هذه القيم الرمزيّة التكريسيّة تتأهّل دعوة الحسين في نهضته بتمثلات الإصلاح في أمّة جدّه.

قدّم النبي (ص) نفسه نموذجا للمسلم الكامل على تاريخ الإسلام {لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً} (الأحزاب21)، ثم طبع أصحابه وأهل بيته على غراره، وكان الحسين رمزا صادقا عن جدّه النبي، فيه من معناه وفيه من طبيعته، شكّل نفسه عنوانا للمسلم الكامل على فطرة الدين[2]، في صلابته، وفي ثباته بوجه التيار الدنيويّ الحاكم، إبّان دعوته إصلاح أمة جده.

بيد أنّ رمزية الجد والأب، رسول الله، تتجسد عند الحسين في سيرته الأسريّة، حيث الرعاية المشبعة بالعاطفة، فكان السبط المحبَّب الى نفسه، يستوحي فيه الشهادة على مذبح التاريخ، يتغلغل الشعور بالألم الى آدم على مذبح هابيل، ومعاناة إبراهيم على مذبح إسماعيل، وعبد المطلب على مذبح عبد الله، وعصارة الألم عند عليّ، وهو يقف على مذبح الحسين في كربلاء، لاشك إنّ هذه القيم الرمزيّة لم تبقَ في دَرْجِها التاريخيّ، كحقائق ماضويّة، بل ظلَّت متحركةً، تولّد

---

[1] - النساء 125، وانظر الآيات: البقرة 130، 135، آل عمران 95، الأنعام 161، النحل 123.

[2] - العلايلي، **الامام الحسين**، ص81.

تأويلات تكريسيّة مقنعة في الذاكرة الشعبيّة، ومؤثّرة في الواقع الحاضر، وملائمة حقائق مقبلة ومستمرّة، تشكل أبعاد الهُويَّة والوجود.

تجسّم الكتب السماوية حضور المرأة منذ خلق الله الجنس البشريّ، آدم وحواء، {ذكراً وأنثى خلقهم} على صورته (تك 1: 27، 5: 1، 2، مت 19: 4)، وهذا التصوير أحاطها بهالة من التشكّل الإلهي، وجعلَ لها شخصيّة وحضورًا متميزين في البناء الاجتماعيّ، {إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ} (الحجرات13). إذا كان النظام الإلهيّ يعتمد قَوَامة الرجل على المرأة على أساس أسبقيته في الخلق في الكتاب المقدّس (1 تي 2: 12، 13)، وفي القرآن الكريم على أساس الأفضليّة: {الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء بِمَا فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ} (النساء34)، فقد خُلقت المرأة لتكون للرجل {معيناً نظيره} (تك 2: 18، 20)، على أنَّ لكل منهما وظيفته في هيكلة الحياة.

للمرأة حضور مثاليّ في أغلب النبوّات المتميّزة بالنجاح، أو لها وجود سلبيّ مناهض لسيرورة النبيّ، لكنّها شخصيَّة فاعلة تمحور- حولها- قصة النبوة، وبلوغ مؤداها، ويبدو أنّ وجود المرأة في حياة العظماء يؤصّل الحضارات الاجتماعيّة، ويمدّها بالحيوية، بعيدا عن التصحّر، بل يمنحها وجودًا تكريسيًّا وتأهيليًّا للحوادث والشخصيّات التطوريّة في قابل الزمان، لتكتمل قصّة الحضارة.

تتحرك رمزيّة المرأة على مسار النبوّة، في حدوده الموضوعيّة والزمكانيّة، ففي معنى الوجود والنزول كانت حواء مع آدم، وفي معنى التمدّد والانتشار كانت سارة وهاجر مع إبراهيم، وفي معنى تأصيل الإيمان كانت زليخة مع يوسف، وفي معنى النشأة والتكامل كانت آسية امرأة فرعون مع موسى، وزوجه بنت مَدْيَنَ، وفي معنى نشر تعاليم "أهورامزدا" (إله الخير) كانت "بوروكيستا" لأبيها

زرادشت[1]، وفي معنى الكرازة، وتأصيل الإعجاز لدى المخلّص (المسيا) كانت مريم مع عيسى، وفي معنى التعزيز والتكريس كانت خديجة مع محمد، وابنته فاطمة (أم أبيها)؛ وسرَى مثل تلكم المعاني الى بيت النبوة، في معنى الثبات على التنزيل كانت الزهراء مع علي، وفي معنى التضحية والبطولة كانت زينب مع الحسين الشهيد.

إنّ تكريس شخصية فاطمة الزهراء، زينب، أم سلمة، و باقي نساء أهل البيت اللائي كان لهن حضور في الأزمات، كرموز تأهيليّة للشخصيّة النسويّة الشيعيّة في المباني الروحيّة، والمعاني التكريسيّة، التي تنثرها المجالس الحسينية النسويّة، محاكاة لما يختزنه الوعي الدينيّ لـ "بيت الأحزان"، وما يتجلّى فيه من ظاهرة "الصمت" في الأديان عبر مسلسله التاريخيّ، من: خشية هاجر على ابنها إسماعيل بين الصفا والمروة، وحزن يعقوب وزوجه على يوسف بين الجبِّ ومصر، وحزن أم موسى على ابنها بين اليمِّ وقصر فرعون في محنة بني إسرائيل، وخوف مريم على عيسى في محنة انتظار "المسيا" (المنقذ) عند اليهود، وخوف آمنة على محمد بين مكّة والبادية؛ هذا الكم الهائل من الحزن يتمحور في خوف فاطمة على الحسين وحزنها عليه، ويكرّس بوصلة الحزن، بين الموروث والواقع، في زينب، بطلة كربلاء، لتكون الشخصيّة التكريسيّة في إعادة تشكيل الشخصيّة الاجتماعيّة النسويّة في المحتذيات الصوفيّة، والتقاليد الروحيّة، إبان ارتداء سواد الحزن، وتمخض في الصمت الحزين.

ثمَّة أبعاد للعلاقة التكريسيّة بين الحسين ونهضته في مسارها الاجتماعي، وأحداث وتنظيمات سابقة، مثل حلف الفضول ونهضته القيميّة، وكان قد أنتجه

---

[1] - الكايد، أحمد، **الديانة المجوسية**، المطبعة الشرقية، البحرين، 2012.

مجتمع الرسول في مكّة، وكانت لهاشم فيه الريادة والسبق[1]. من قوَّة حلف الفضول ورصانته، أنّه في الإسلام سجّل للرسول (ص) أنَّه أقرّه، وعدّه قائمًا وملزِمًا:" لقد شهدت مع عمومتي في دار عبد الله بن جدعان حلفًا، ما أحبُّ أنَّ ليَ به حُمْرَ النِعَم، ولو دُعِيتُ إليه في الإسلام لأجَبْت"[2]. وفي سنة (60هـ /680م) تحامل والي المدينة الوليد بن عتبة على الحسين بن علي، فقال له الحسين (ع): أحلف بالله، لتنصفني من حقِّي، أو لآخذَنَّ بسيفي، ثم لأقومَنَّ في مسجد رسول الله، ثم لأدعونَّ بحلف الفضول. قال عبد الله بن الزبير: وأنا أحلف بالله، لئن دعاني لآخذنَّ بسيفي، ثم لأقومنَّ معه حتى ينتصفَ من حقِّه، أو نموت جميعا. وبلغت المسور بن مخرمة، فقال مثل ذلك، وبلغت عبد الرحمن بن عثمان بن عبيد الله التيمي، فقال مثل ذلك، فلما بلغ ذلك الوليد أنصفه[3].

ليس ثمّة التباس- في أكثر من نصّ- حول واقعة كربلاء، فهو يعبِّر عن تصوّر بسيط، بل ساذج أحيانًا، عندما يجمل- في منشوره الظاهريّ- بأنّها ثمرة صراع أسرات حاكمة على السلطة في مساريها: الدنيويّ والدينيّ؛ لكنّه في جوهره يتكشّف- للقراءة المتمعّنة- أنّه إشكاليّ، وقابل باستمرار للإسقاط والتأويل، لا سيّما إذا ما ربط في عجلة المستقبل، وتعلّق بحبال الأمل، ونظرًا لأنَّه كتب عن حرب، فرضت الصحراءُ عليها تعابيرَ لغتها، فجاءت مجرَّدةً تروي قصّة عطش بعد

[1] - قال محمد بن عمر (الواقدي) (207/ 823): ولا نعلم أحدا سبق بني هاشم بهذا الحلف. ابن سعد، **الطبقات الكبرى** 129/1.

[2]- ابن سعد، **الطبقات** 129/1؛ السهيلي: **الروض الانف** 244/1؛ الماوردي علي بن مُحَمَّد، **الأحكام السلطانيّة والولايات الدينية**، ص79، **الحاوي الكبير**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999، 465/8.

[3]- القرطبي: **تفسير** 33/6.

رويّ، موت بعد حياة، ذل بعد عز، وحملت صورة الألم في مناخاتها الفجائعيّة التي ضربت خارطة الاسلام التاريخيّ، وأفضت إلى انكسار حلم بناء مملكة الإنسان، مما أثّر في الوجدان الثقافيّ العام، وأصّلت التفريق بين التشيّع العلويّ والتسنّن الأمويّ.

تتجلّى رمزيّة قبر الحسين في دلالات الزيارة، ليس لورود عامّة الشيعة الى طلب حاجاتهم، فحسب، بل إنّ مرور أصحاب الحركات عليه يجسّد معنىً رمزيًّا أبعد، هو أنّ قبر الحسين يُستضاء به مجتمع الثورة، يتزودون منه زاد الشهادة، وروح المقاومة، وجهاد الظالمين؛ ولعل جملة الإشارات تمحورت حول رواية سحيم، التي توحي بالنصرة للحسين، بل بالنصرة للحق أنَّى كان، قال: "سمعت أنس بن الحارث يقول: سمعت رسول الله (ص) يقول: " إن ابني هذا، يعني الحسين، يقتل بأرض، يقال لها: كربلاء؛ فمن شهد ذلك منكم فلينصره. قال: فخرج أنس بن الحارث إلى كربلاء، فقتل بها مع الحسين"[1].

لعل أوَّل واقف على جدث الحسين من الخارجين على النظام، هو عبيد الله بن الحر الجعفي، أحد شعراء الكوفة وفتَّاكها، دعاه الحسين بن علي إلى نصرته، فأبى عليه، ثم ندم؛ ذكرت المصادر التاريخية[2]: أن عبيد الله بن زياد- بعد قتل الحسين- تفقد أشراف أهل الكوفة، فلم يرَ عبيد الله بن الحر، ثم جاءه بعد أيام حتى دخل عليه، فقال: أين كنت يا ابن الحر، قال: كنت مريضًا، قال: مريض القلب، أو مريض البدن، قال: أمَّا قلبي فلم يمرض، وأمّا بدني فقد منَّ الله عليَّ بالعافية، فقال ابن زياد: كذبت، ولكنك كنت مع عدونا، قال: لو

[1] - البغوي: معجم الصحابة 1/ 63.

[2] - البلاذري، أنساب الأشراف 31/7؛ الطبري، تاريخ 360/4؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق 37/ 420.

كنت مع عدوك لرؤي مكاني، وما كان مثل مكاني يخفى؛ وغفل عنه ابن زياد غفلة، فخرج ابن الحر، فقعد على فرسه، فقال ابن زياد: أين ابن الحر؟، قالوا خرج الساعة، قال: عَلَيَّ به، وأحضرت الشرط، فقالوا له: أجب الأمير، فدفع فرسه، ثم قال: أبلغوه، أني لا آتيه- والله- طائعا أبدًا، ثم خرج حتى أتى منزل أحمر بن زياد الطائي، فاجتمع إليه في منزله أصحابه، وقبل أنْ يمضي الى المدائن، خرج حتى أتى كربلاء، فنظر إلى مصارع القوم، فاستغفر لهم وأصحابه، وقال في ذلك[1]

يقول أمير جائر حقّ جائر	ألا كنت قاتلت الشهيد ابن فاطمه
ونفسي على خذلانه واعتزاله	وبيعة هذا الناكث العهد سادمه
فيا ندمي ألا أكون نصرته	ألا كل نفس لا تسدد نادمه
وإنّيلأنِّي لم أكن من حماته	لذو حسرة ما إنْ تفارق لازمه
سقى الله أرواح الذين تأزروا	على نصره سُقيا من الله دائمه
وقفت على أجداثهم ومجالهم	فكاد الحشا ينفض والعين ساجمه
لعمري لقد كانوا مصاليت في	سراعا إلى الهيجا حماة حضارمه
الوغى تآسوا على نصر ابن بنت	بأسيافهم، آساد غيل ضراغمه
نبيهم فإن يُقتلوا فكل نفس تقيَّة	على الأرض قد أضحت لذلك واجمه
وما إن رأى الراؤون أفضل	لدى الموت سادات وزهرا قماقمه
منهم تقتلهم ظلما وترجو ودادنا	فدع خطة ليست لنا بملائمه
لعمري، لقد راغمتمونا بقتلهم	فكم ناقم منَّا عليكم وناقمه
أَهمُّ مرارا أنْ أسير بجحفل	إلى فئة زاغت عن الحق ظالمه
فكـفُّوا، وإلا ذدتكم في كتائبَ	أشدّ عليـــكم من زحوف الديالمه

[1] - الأبيات نقلها: الطبري، تاريخ 5 / 470؛ ابن الأثير، الكامل 3 / 25 .

أفاضت ذاكرة التاريخ بتمثلات عدّة لمن وقفوا على قبر الحسين (ع)، والأسى يسوقهم: هذا سليمان بن صرد الخزاعيّ في سنة (65/ 685) جاء بأصحابه التوابين، أربعة آلاف ونيف من الكوفة، فصبحوا قبرَ الْحُسَيْنِ، فأقاموا بِهِ ليلة ويومًا، يصلّون عَلَيْهِ، ويستغفرون لَهُ، فلما انتهى الناس إِلَى قبر الْحُسَيْنِ صاحوا صيحةً واحدة: يَا ربِّ، إنّا قَدْ خذلنا ابن بنت نبينا، فاغفر لنا مَا مضى منّا، وتُبْ علينا، إنَّك أنت التواب الرحيم، وارحمْ حُسَيْنا وأَصْحَابَه الشهداء الصديقين، وإِنَّا نُشْهِدُكَ، يَا ربُّ، أَنَّا عَلَى مثلِ مَا قُتِلوا عَلَيْهِ، فإنْ لَمْ تغفرْ لنَا، وترحمنا، لنكوننَّ من الخاسرين. فأمر سُلَيْمَانُ الناسَ بالمسير، فجعل الرجل لا يمضي حَتَّى يأتي قبر الْحُسَيْنِ، فيقوم عَلَيْهِ، فيترحم عليه، ويستغفر له؛ قال: فو اللهِ، لرأيتهم ازدحموا عَلَى قبره أكثر من ازدحام الناس عَلَى الحجر الأسود. فما زال كذلك حَتَّى بقي نحو من ثلاثِينَ من أَصْحَابه، فأحاطوا بالقبر، فَقَالَ سُلَيْمَان: الحمد لِلَّهِ الَّذِي لو شاء أكرمنا بالشهادة مع الْحُسَيْنِ، اللَّهُمَّ، إِذْ حرمتناها مَعَهُ فلا تحرمناها فِيهِ بعده[1].

على هذا المنوال، أقبل أبو السرايا[2] منتفضًا، سنة (199/ 815) لموعده على طريق البر، حتى ورد عين التمر في فوارسَ معه، جريدةً لا راجلَ فيهم، وأخذ

---

[1]- الطبري، قَالَ أَبُو مخنف: حَدَّثَنَا الأعمش، قَالَ: حَدَّثَنَا سلمة بن كهيل، عن أبي صادق. تاريخ الرسل والملوك 5/ 589.

[2] - السّريّ بن منصور من ولد هانئ بن قبيصة بن هانئ بن مسعود الشيباني. ودخلا الكوفة وكان قيماً بأمر الحرب لمحمد ابن طباطبا في ثورته على المأمون العباسي؛ هرب أبو السرايا من الكوفة وقتل سنة 200هـ. اليعقوبي، **تاريخ** 445/2؛ الطبري، **تاريخ** 117/7؛ المسعودي، مروج الذهب 439/2.

على النهرين حتى ورد إلى نينوى، فجاء إلى قبر الحسين، وأطال الزيارة، ثم جعل يتمثل ابيات النمري[1]:

نفسي فداء الحسين يوم عدا إلى المنـــــــــايا عــدوًا ولا قافل

ذاك يـــوم أنْحَى بشـــــــــــفرتِه على سَنَامِ آلاء سلام والكاهل[2]

ثم دعا الزيديّة إليه، فوثبت إليه جماعات من الناس، فدنوا منه، فخطبهم خُطبةً طويلة، ذكر فيها أهل البيت، وفضلهم، وما خصوا به، وذكر فعل الأمة بهم، وظلمهم لهم، وذكر الحسين بن علي، فقال: أيها الناس، هَبْكُم لم تحضروا الحسين، فتنصروه، فما يقعدكم عمّن أدركتموه، ولحقتموه؟ ... ثم مضى من فوره عائدًا إلى الكوفة، والتقى محمد بن إبراهيم على ظهر الكوفة، ومعه علي بن عبيد الله بن الحسين بن علي بن الحسين، فبايعه جميع الناس بالكوفة حتى تكابسوا عليه[3].

كما أنَّ يحيى بن عمر[4] لما أراد الخروج سنة (250/ 864) بدأ فزار قبر الحسين، وأظهر لمن حضره من الزوّار ما أراده، فاجتمعت إليه جماعة من الأعراب، ومضى حتى دخل الكوفة[5]. هكذا يستمر حال الصفوة في عهود التسلّط والاضطهاد، يأتون الى قبر الحسين بمنتهى شكواهم، وما تنوء به صدورهم، ليفوزوا بحزمة من ضوء تستنهض فيهم روح المواجهة، وتلهمهم قيم

---

[1] - أبو الفضل منصور بن سلمة بن الزبرقان النمري (- 190/ 809) .

[2] - أبو الفرج، **مقاتل الطالبيين**، 426.

[3] - أبو الفرج، م. ن. ص.

[4] - أَبُو الْحُسَيْنْ، يحيى بن عمر بن يحيى بن حُسَيْن بن زيد بن عَلِيّ بن الْحُسَيْن،َ اسْتولى على الْكُوفَة ثمَّ جهز إِلَيْهِ مُحَمَّد بن عبد اللَّهِ بن طَاهِر جَيْشًا، فَقتل يحيى وَحمل رَأسه إِلَى المستعين. ابن الوردي، **تاريخ** 1/ 221.

[5] - أبو الفرج، م. س، ص 506.

الانتفاضة، كما حدث في 1977 في انتفاضة عصبة من شباب النجف، أصرّوا أن يلقوا أوزار غضبتهم- من سلطة الجور- في حِجْر الحسين، حتى لو واجهوا الفناء.

رمزية المهدي

تعدّ رمزيّة المهديّ المنتظر (المخلّص)[1] أو (المنقذ) من أكثر الرموز شِحْنَةً في المعاني والدلالات الإيمانيّة والتعبديّة، لعمقها في التاريخ الدينيّ، واتّساع وجودها على خارطة الأديان والعقائد، على الرغم من أنّ المجتمعات الإنسانيّة - على مختلف تمثّلاتها لمفهوم المخلّص- يظلّ مبدأ الخلاص، هو القاسم المشترك بين أكثر الحضارات[2]، وبما أنّ فكرة المنقذ انتشرت في الأديان السماويّة والوضعيّة، إلا أنَّها تبقى ذات أصولٍ متجذِّرة في الشرق، حيث إنّ أوّل رجل تاريخيّ، أو شبه تاريخيّ، نادى بها هو "زرادشت"، كما تجلّى ذلك مبكرًا عند المصريين، الذين عَدّوا الإسكندر الكبير "أمون" محرّرًا، ومخلّصًا، ومنقذًا لهم[3].

إنّ مقاربة الانتظار من المقاربات التي عُني بها الفكر الإسلاميّ، ومن قبل الفكر الكتابيّ، إذ أنَّها تتوافر على بعد إشكاليّ، ينفتح على تأويلات عدّة، بسبب قِدَمها في التاريخ الدينيّ، واتّساع انتشارها وتأثيرها، وتشكّلها في الغيبيّ، ممّا ولّد غموضًا، ساعد على تأصيل عمق فكريٍّ لها، ولذلك فإنّها كانت- وما زالت-

---

[1] - هي "سوتر" (Soter) في اليونانيّة، وتعني "المخلص"، "المنقذ"، "الحافظ". والكلمة في العبريّة هي اسم فاعل- كما هي في العربيّة- من الفعل "يشوع" أي: "يخلص"، تستعمل- بعامة- وصفًا لعمل الله في إنقاذ شعبه. **دائرة المعارف الكتّابيّة** (مخلص).

[2] - قيدارة، الأسعد بن علي، **النظرية المهدوية في فلسفة التاريخ**، مركز الأبحاث العقائدية، قم، ص31.

[3] - صديقي، محمد الناصر، **فكرة المخلص**، بحث في الفكر المهدوية، بيروت، 2012، ص47.

سيرورة جدليّة لدى الفرق، والمذاهب، والباحثين، والنقّاد، فكلّ واحد من هؤلاء قرأها من زاوية رؤيته الخاصّة، وتبعًا لثقافة الزمان الذي تمّت القراءة فيه، إذ تختلف التوجّهات الفكريّة ما بين زمان السلطة وزمان المعارضة، ولا بدّ من ذلك بالتأكيد. وهكذا تختلف الرؤى في الكتابة، فهذا يحلّل فكرة الانتظار، وذاك يتناول الشخصيَّات الرئيسة والفاعلة فيها، أو الزمان العدمي قبل الظهور، أو الزمن السعيد بعد الظهور، أو فاعلية الرمز المتمثّل في المهدي ...

أكبر الظنّ أن ظهور المهدي يشكل مقاربة استشرافيّة، وإنّما رمزيّة الانتظار- بحدّ ذاتها- تُعَدّ مشكلة إنسانيّة كبرى، ذات فضاءات دلاليَّة متنوّعة، تحمل في طياتها سؤالات، منها: كيف، وبأيّة وسيلة، سنمرّر هذا الزمن الساكن ريثما يأتي الفرج؟، لماذا الأجيال- بعامة- تترقَّب الظهور؟، وهل هي تختص بمن يكتنفه شعور بالاضطهاد الدينيّ والاجتماعيّ؟، لماذا كل الدينيّ يجد أنَّ أمرًا ما يشدّه إلى الوراء؟ بماذا يكفي المجتمع الدينيّ تصوّر إمكانيّة خروج منقذ أو مخلص، يقود العالم إلى حيث الرخاء و العدل والطمأنينة؟.

منذ فجر الرسالة الإسلاميّة، والى يومنا هذا، يكتنف المسلمين اعتقادٌ بصحة ما جاء عن النبي محمد(ص) من ظهور رجل من أهل بيته في آخر الزمان، يلقب بالمهديّ، يملأ الأرض عدلًا وقسطًا، بعدما ملئت ظلمًا وجورًا، وقد ورد خبره في أحاديث جمّة، ذكرها الأئمة من أهل البيت (ع)، وأئمة وعلماء أهل السّنة بلغت حد التواتر، والتي أودعوها في كتبهم ومصنفاتهم، ومما يجب الإشارة إليه أنّ جميع المسلمين إلا من شذ عنهم - متفقون على خروج المهديّ في آخر الزمان، وأنّه من ولد علي وفاطمة، وأنَّ اسمه على اسم النبيّ، وكنيته، والاعتقاد به من ضروريات الإسلام؛ على أنّ الاختلاف يكمن في أنّه وُلِدَ، وهو باق حتى يخرج، كما هو عليه عند الشيعة الاثني عشريّة، أو إنّه سيولد عند خروجه، كما هو عند أهل السنة .

لا شك إنّ الأديان تبنّت- عبر التاريخ- مواقف عمليّة تجاه العمل السياسيّ، ابتداءً من المعارضة وصولًا الى حالة الاستيعاب الدينيّ للسياسة في إطار حرب مقدّسة؛ على الرغم من أنَّ التديّن الحاذق والبارع، بعيدٌ عن كونه لا يبالي بالسياسة، إلا أنّه يمكن أن تكون له نتائج ثوريّة، تحطّ من قيم النظام الدنيويّ، لصالح قيم الأخلاق الدينيّة[1]؛ وكانت فكرة المهديّ من أكثر المقاربات رمزيّة، من حيث تكوينها الدينيّ، وتوظيفها السياسيّ، فكلا قِطْبَيْ السّياسة: السلطة، والمعارضة، استثمر فكرة المهديّ، ومنحها أبعادا رمزيّة، تتوافق مع مصالحه، بحكم تمازج الدين بالسياسة، ومدى تأثيره الاجتماعيّ.

يبدو أنَّ الصراع الهاشميّ الأمويّ تجاوز ما هو سياسيّ قديم، وأخذ بعدًا عقائديًّا، فكان "المهديّ العلويّ" من بني هاشم مناهضًا لذلك "السفيانيّ" من صلب آل أبي سفيان، وكأننا بالصراع والتنافر التاريخيّ بين بني هاشم وبني أمية، يتواصل مع شخصيات المنقذين، وإنْ اختلفت أدوارهم، فالمنقذ المهدي العلويّ، من آل محمّد، هو من سيملأ الأرض عدلًا، بعدما ملئت جورًا وظلمًا، بينما السفيانيّ في الطرف الآخر هو من يجدّد ملك آل سفيان، ويتولى إعادة الخلافة الإسلاميّة الأمويّة بعد سقوطها تحت الضربات العباسيّة[2].

وظَّف العبّاسيون سياسيًّا مفهوم المخلّص، فقد لجأوا إلى فكرة المهديّ في الدعوة إلى أحقّيتهم بالخلافة؛ ذكر المسعوديّ: أنّ الخليفة العباسيّ الأوّل، الملقّب بالسفّاح (132- 136/ 750- 754) كان يلقّب بالمهدي[3]، فلمّا جاء دور المنصور (136- 158/ 754- 775) اِستغلّ شيوع كلمة المهدي عند الناس،

---

[1] - ليجيه، **سوسيولوجيا الدين**، ص 107.

[2] - صديقي، **فكرة المخلص**، ص51.

[3] - بدوي، عبد الرحمن، **مذاهب الإسلاميين**، دار العلم للملايين، بيروت، 1997، ص ٧٩.

واعتقادهم فيها، فلقّب ابنه بالمهديّ على أساس هذه الفكرة، ودعا على أنّه هو المهديّ المنتظر، ليحيط الخلافة بالسلطان الدنيويّ والتقديس الدينيّ، وجعله وليَّ عهده ، وكان تأسيسه للدولة العباسيّة على أساس دينيّ بتلقيبه ابنه هذا بالمهدي، وتسمِية أُمّ المهدي بأُمّ الخلفاء، تشبُّهًا بأُمّ المؤمنين[1].

في المشرق قامت ثورات عديدة رافعةً لواء المهديّ، ولعلّ ذلك يعود إلى أنّه في العصور الإسلاميّة المبكّرة، لم يكن لشعارات العدالة الاجتماعيّة، ومقاومة الظلم، صدًى في النفوس، إلّا بمقدار ارتباطها بشعار دينيّ، لقد استفادت هذه الثورات من المفهوم العقائديّ المتجذّر بفكرة "المهدي المنتظر" لدى الأُمّة ... لتصعيد العمل الثوري ضدّ السلطات القائمة، انطلاقًا من التردّي الاجتماعيّ والنفسيّ للجماهير[2]؛ في أواخر الدولة الأمويّة، شاعت فكرة المهديّ، فمن تلقَّب بها محمد، ذو النفس الزكية، بن عبد الله الحسنيّ (145/ 762)، فلما خرج عظّمه بنو هاشم، وبايعوا له[3].

في المغرب الإسلاميّ أفاد المعارضون للعبّاسيين من مشاعر السخط والنقمة التي تختلج صدور البرابرة ضدّ السلطة العبّاسية، وبثّ فيهم أبو عبد الله الشيعيّ الدعوة للمهديّ المنتظر، وظهر عبيد الله المهدي (296- 322/ 909-934)، وأسّس مدينة المهديّة، وشاد أركان الدولة الفاطميّة، وعلى نهجه أقام

---

[1] - أمين، أحمد، **المهدي والمهدوية**، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2012، ص ١٢.

[2] - قيدارة، **النظرية المهدوية في فلسفة التاريخ**، ص 57.

[3] - النوري، حسين، **نفس الرحمن في فضائل سلمان**، مؤسسة الآفاق، قم، 1411هـ، ص210.

الفاطميّون حضارة عظيمة، نشروا فيها التشيّع حتّى زوالهم في (567/ 1171)[1].
من الدول العظيمة التي قامت في المغرب باسم المهديّ، هي دولة الموحّدين (515- 667/ 1121- 1269)، كانت الإمامة الدينيّة، هي الشعار السياسيّ الذي انتحله محمد بن تومرت (524/ 1130)، دعامة لزعامته وسلطانه؛ ونظريّة المهدي المنتظر، هي الثوب الروحيّ الذي اتّشح به، لتأييد شرعيّة إمامته وقدسيّتها؛ ونحن نعرف أن الإمامة هي شعار الدعوة الشيعيّة، الدينيّ والسياسيّ، وأنّها تخصّ آل البيت دون سواهم، وعلى كرّ العصور[2]. على منوال بركة المهدي المنتظر تسنّم أشخاص زمام الأمر، وقامت ثورات، وتأسست دول، ونهضت طوائف[3]، من مثل: **المهديّ السوداني (1302/ 1885)**، **مهديّ السنوسية** (1320/ 1902)[4]، مهديّ تهامة باليمن، مهديّ السنغال، ومهديّ السوس، ومهديّ الصومال[5]، والفرقة الأحمديّة القاديانيّة[6].

تسنّى للفكر الشيعيّ أنْ يتمخّض عبر حراكه التاريخيّ مع الدول المتنوّعة، وأنْ يخلص الى أنّ التفسير العلميّ لدورة التاريخ، وما يواكبها من تغيّرات اجتماعيّة، إنما يبتني على وجود عليّة سوسيولوجيّة، تحفل بديمومة العطاء

---

1 - أزال ملكهم صلاح الدين الأيوبي. أمين، **المهدي والمهدوية**، ص15.

2 - عنان، محمد، **دولة الإسلام في الأندلس** 3/ 326.

3 - بدوي، **مقالات الإسلاميين**، ص37.

4 - هو محمّد المهدي السنوسي، ظهر في المغرب. أمين، **المهدي والمهدوية**، ص79.

5 - قيدارة، **النظرية المهدوية**، ص 68.

6 - نسبة الى غلام أحمد (1256- 1326/ 1839- 1908)، من قرية قاديان في البنجاب، وهي فرقة سنيّة قائمة، تؤمن بظهور المهدي والمسيح في شخص غلام أحمد، وإن المهدوية يتوارثها أهل بيته الخلفاء. انظر: ظهير، إحسان إلهى، **القاديانيّة**.

واستمراريّة الوجود التاريخيّ، ترتكز تمثلاتها على أئمة أهل بيت النبيّ، الذين تدور حركة التاريخ في رحاهم حتى الهزع الأخير من الحياة الاجتماعيّة، إذ يظهر الإمام المهديّ، وبمعيّته السيد المسيح، فيملأ الأرض قسطًا وعدلًا، بعد أنْ مُلئتْ ظلمًا وجورا، ووِجْهَةُ هذا التمحور العقديّ أنّ أكثر الاستجابات- في بعدها النفسيّ الاجتماعيّ (البسيكولوجيا)- تدلّل على عمق تلهّف المؤمنين إلى قائدهم المخلّص، بخاصّة، حينما كانت تعصف بهم ظروف اجتماعيّة وسياسيّة قاهرة.

تجد في أغلب الحضارات نزوعًا إنسانيًّا فطريًّا، وميلًا إلى الجمال، ترجمه- بأساليب شتّى- ما خلَّفته هذه الأمم من تراث فنّيّ وجماليّ، ومن تمثلاتها للجمال كان الإنسان يتصور العدل، ويناصره، ويستوحش الظلم، ويقاومه؛ هذا الميل تجسّده في الحضارات الدينيّة فكرة الانتظار، وهاجس المنقذ المهدي الذي يحمل- في تصوراته- شعار التغيير نحو مستقبل أمثل.

تتفرع رمزية المهدي عن دلالات تتفاعل في الاجتماع الدينيّ، منها: استمراريّة الحياة، ديمومة الدين، وتواصل مستقبله بماضيه، تأصيل عامل وحدة الأمة، تنامي حركة التدين، تطور عجلة الإيمان في سيرورتها مع الزمن، تشخيص القائد الكاريزميّ الدينيّ الذي يستمدّ إيحاءاته من الأمر الإلهيّ، نمو نهج الامتثال الاجتماعيّ للقائد المرجعيّ (نائب الإمام)، مشروع حياة للحق وإنْ تقادم به الزمن، استنكار مستمر للظلم ومقاومة الظالمين، حمل مشروعيّة التغيير الذاتيّ والاجتماعيّ، إشخاص الأمل بوجود العدل، تحقيق دولة المثل العليا.

تتبلور أهميّة رمزيّة الانتظار في كونها أكثر جدوى في الوجدان الإنسانيّ، تستلهم التأمّل العميق، في رمزيّةُ الطليعة القائدة التي توارت، تعبيرًا عن اختفاء القيادة القادرة على نقل الجماعة إلى العدل والتقدم في ظرف تاريخيّ، تتحقّق فيه القيم المفقودة في المجتمعات.

رمزية الخلاص في التوافق التاريخي والميتا تاريخي

في الوعي التاريخي والميتا تاريخي إنّ التشابه بين الإمام علي والاله إيليا كبير!! أما التشابه بين الحسين بن علي والاله سين ابن الاله ايليا فكبير جدا!، هل هي صدفة أم ماذا؟ لماذا هذا التوافق والاجترار بين الأسطورة[1] والتاريخ؟.

كان الاله إيل في الرقيمات الطينية باسم (لولو) الذي يعني: الاله الذي ذبح، الانسان الأول، الضعيف، ثم تسهل لينطق على شكل: (وي لا ه) ثم تسهل لفظيا أيضا فأصبح ينطق بشكل (ئيل يا) أو (إيليا) و(عليان) و(امانوئيل). و(عمانوئيل) هو بالمناسبة اسم يشوع ويعني (استجب يا إيل). بينما إيلي او إيليا هو الاسم الصحيح لعلي بن ابي طالب!

تقول الأسطورة إن الإله إيليا أسر في منطقة الآبسو (الأهوار) بعد حرب مع جيوش (الأم تعامة) التي أحدثت فتنة بين الآلهة. ثم اقتيد الاله إيليا إلى بابل وذبح بقرار من الآلهة. وذلك ليصنعوا منه الانسان الذي سيتحمل عن الآلهة عبء العمل والعناء. وهكذا ذُبح إيليا وتحسنت حياة الآلهة، إذ من دم إيليا تم صنع الانسان الذي خلصهم من العمل والكدح. لكن الآلهة سرعان ما ندمت على قتله، لذا بكته كثيرا وتأسفت معتبرة إياه ذهبَ مغدورا. وحسب تراث باب إيل (بابل) الأسطوري فالشخص الثاني الذي جرى عليه ما جرى على إيليا، هو ابنه أو حفيده الإله سين أو كما تعودنا على تسميته: الإله تموز (دوموسين)، التي تعني الإله الابن سين. وقد طغت فاجعة الإله سين على فاجعة

[1] - "الأسطورة هي حكاية مقدسة، ذات مضمون عميق، يشف عن معاني، ذات صلة بالكون والوجود وحياة الإنسان". فراس السواح، **الأسطورة: المصطلح والوظيفة**، ص9.

إيليا، ولهذا بكاه أهالي "باب إيل" (بابل) قرونا وقرونا وحتى أيام النبي حزقيال (ق 6 ق. م)[1] حين ذكر في الإصحاح الثامن من سفره، أنه توجد نساء يبكين على تموز[2].

ثمة نقاط تشابه بين الاسطورة وقصة عليّ والحسين:

- إيليا الإله وعلي الإمام، ليسا أبناء بابل، بل قدرهم ساقوهم إليها.

- اسم "إله سين"، هو نفسه اسم "الحـ سين" بعد تحويره، هو كالتقارب بين الكلمتين: الأهواز والأحواز.

- معنى اسم إله سين ومعنى اسم الحسين: الأول سم القمر، والثاني من الحُسن، والقمر مثال الحسن أيضا.

- سين هو ابن أو حفيد الإله إيليا، والحسين هو ابن الإمام علي او ايليا.

- الإله سين هو أول من حمل هذا الاسم بين الآلهة الشنعارية[3]، ولم يستعمل اسم الحسين سابقا بين العرب.

---

[1] - "حزقيال" من أنبياء اليهود، عاش فى زمن الأسر فى مملكة بابل. **موسوعة الكتاب المقدس**، ص6.

[2] - 8: 14 فجاء بي الى مدخل باب بيت الرب الذي من جهة الشمال، و اذا هناك نسوة جالسات يبكين على تموز. 8: 15 فقال لي ارايت هذا يا ابن ادم بعد تعود تنظر رجاسات أعظم من هذه.

[3] - يطلق اسم شنعار- في العهد القديم – علي السهل الغريني بين نهري الدجلة والفرات، تشمل كل المنطقة المعروفة في السجلات القديمة بـ"سومر وأكد" والتي أصبحت تعرف فيما بعد باسم بابل. **دائرة المعارف الكتابية** (شنعار).

- اختارت آلهة بابل إيل الإله سين لينقذ عشتار من ورطتها، وهي في العالم الأسفل، فذهب ضحية ذلك الإنقاذ. والحسين استدعاه ذات الشعب الشنعاري[1]، لإنقاذ الأمة من بقية الفتنة، فراح ضحية رسالته..

- قبل رحيله إلى مكان قتله رأى الإله سين حلما، بأن الآلهة تدعوه أن يقدم إليها على عجل، وقصّ الحلم على أخته الإلهة "كشتنينا" التي تتكنّى أحيانا بالاسم (بي ليلى) الذي يعني: الحزينة. والحسين أيضا وقبل رحيله إلى كربلاء رأى حلما، بأن جده محمد يناديه بالقول: (العجلة العجلة يا حسين!)[2]. فقص الحلم على أخته زينب، التي تلقب- وإلى اليوم- بالحزينة! ناهيك عن عدم غرابة الاسم ليلى عن الحسين حيث هو اسم احدى زوجاته.

- الحزينة أخت سين، فسرت الحلم، وقالت له: إنك مقتول، ومع ذلك شجعته على الرحيل، لأن ذلك هو قدره الذي لن يفلت منه؛ وزينب أيضا فسرت الحلم، وقالت لأخيها: إنك مقتول، ومع ذلك شجعته على الرحيل إلى قدر أراده له الله.

- جاء الإله سين إلى بابل في شهر سين (تموز) واعتقلته عفاريت الشر ومنعت عنه الأكل والشرب حتّى مقتله بعد ايام. ومقتله كان في شهر سين (تموز) وفي يوم سين (الإثنين) وفي بابل. (ويوم الإثنين يعني يوم القمر ومنه جاء الاسم

---

[1] - "وصلته الكتب من شيعته في الكوفة: "لا رأي لهم غيرك، فالعجل العجل". المفيد، **الإرشاد** 38/2.

[2] - يا أبتاه هذا جدي رسول الله (ص) قد سقاني بكأسه الأوفى شربة لا أظمأ بعدها أبدا وهو يقول: العجل العجل؛ فان لك كأسا مذخورة حتى تشربها الساعة. المشغري، يوسف بن حاتم الشامي (664هـ)، **الدر النظيم**، قم، لا. ت، ص542؛ المجلسي، **بحار الأنوار** 44/45.

موندي)، وهو المصير ذاته الذي لاقاه الحسين، الذي قتل ممنوعا من الماء والزاد وفي شهر تموز وفي يوم الإثنين، وفي كربلانو (ضاحية بابل الجنوبية).

- حين أدركت عشتار خذلانها لسين وتوريطها له، بكت وصرخت نادبة: "ويلاه ويلاه! ويلي عليك يا ولدي وأخي سين! لقد اختلط دمك بالتراب وعفر وجهك الأرض، يا فتيات! مزّقن جيوبكن، والطمن صدوركن، لقد قتل الفتى سين، يا فتى يا سين! يا فتى يا سين!"[1]، هكذا بقت صرختها حتى زمن النبي حزقيال. وهي العبارات ذاتها، نصا وروحا، التي كان يرددها أهالي بابل حتى اليوم، منذ شعورهم بجريرة خذلانهم للحسين.

- نُعي إله سين لأكثر من أربعة آلاف عام، أو هو أكثر شخص نعي في تاريخ "باب إيل" القديم. وها هو الحسين ينعى منذ 1400 سنة، ولا يزال.

هل نحن أمام حالة ترافق التاريخ البشري، متمثل في ظهور مخلصين حقيقيين في أزمنة تترى؟ وهل الاجترار التاريخي يفيد التجسيد، كالتجسيد المتكامل، ما بين إيليا الإله وإيليا الإمام، تبعه، تجسيد أكثر كمالا بين الإله سين (إبن إيليا الإله) والحسين (ابن إيليا الإمام). هنا تتشكل معالم الترسيخ والتكريس فالتأهيل في مسار التراكم الذي يتفاعل مع الإيمان، ويتحرك ببوصلته حركة لولبية، تسهم بتنشيط دوائرها وتوسيع هالاتها في التأمل واستشراف مخلّص، لا تخرج تمثلاته عن نسج المخلصين السالفين ولحمتهم، أو هو من سنخهم.

---

[1] - فراس السواح، **لغز عشتار**، ص279؛ ادد، "عقيدة المهدي المنتظر لدى العراقيين القدماء"، **موسوعة العقائد العراقية ميزوبوتاميا.** http://www.mesopot.com/old/adad9/7.htm

يرى غير واحد أن طقوس الحزن على حفيد النبي محمد الامام الحسين تخلفٌ واحياء لنعرات طائفية، لكن الحقيقة ان الحزن والالم والبكاء هي ديانة واعتقادات قديمة لسكان بلاد الرافدين، حافظوا عليها، واعتزوا بها منذ الاف السنوات، ولا توجد قوة فكرية أو ماديه تستطيع مسح هذه الطقوس من وجدان سكان جنوب البلاد.

كانت "ويلاه" نداء الندبة الحزين، تعني "وا إيليا" أو "وا علياه" في مرثية كربلانو (ضاحية بابل الجنوبية) القديمة، هي دعاء للمخلص للنهوض، ولا زالت تعطي ذات المعنى في مرثية كربلاء المعاصرة:

1- حين أدركت عشتار خذلانها لسين، بكت وصرخت نادبة:

ويلاه ويلاه!

ويلي عليك يا ولدي وأخي سين!

لقد اختلط دمك بالتراب وعفر وجهك الأرض،

يا فتيات! مزّقن جيوبكن والطمن صدوركن،

لقد قتل الفتى سين،

يا فتى يا سين!

يا فتى يا سين!

2- المرثية التي تروي استشهاد الامام الحسين:

ويلاه أبو علي ويلاه

نايم بالشمس ويلاه

روحه تحتمس ويلاه

يا أهل الكوفة ويلاه

حنّوا كفوفه ويلاه

صيحوا عمته ويلاه

تبني كِلّته ويلاه

بهذي الساحة ويلاه

بيها الراحة ويلاه

ويلاه أبو علي ويلاه.

رمزية الامتثال الدينيّ

يحمل الامتثال معنى الخُضُوع، والانْقِيَاد، ويجسد الطاعة، والتشبّه بنُموذَجَ القدوة، والاِحْتَذَاء بعَمِلِهِ، والسير علَى مِنْوَالِهِ؛ يتحور الامتثال في المجتمعات حول المثال الكاريزمي، فإذا كان للامتثال حضور يذكر مع الكاريزما الأكاديمية، ويشهد تفاعلا أكبر مع الكاريزما القبلية، فإنه يتضخم ويقوى مع الكاريزما الدينية، ويشكل هالة اجتماعية تميل الى التعصب أحيانا.

يرى "جوليان فروند Freund Julien": أن هذا النمط من الخضوع يتشكل عاطفيا وبمعزل عن العقل، لأن مثل هذا الانجذاب نحو "المركز المقدس" يحتكم الى الثقة العمياء والمتعصبة- في أكثر الأحيان- وبعيدا عن النقد والمراقبة[1]. وتحتاج هذه السلطة- كي تنجح في التشكل والاستمرار الى "مجتمع عاطفي Emotional society" غالبا ما يكون مرّ بأزمات أضعفته، وأربكت توازنه النفسيّ، فيشعر بالحاجة الى سند يحتمي به، ويلجأ إليه؛ لذا على هذا المجتمع أن يتمثل خضوعا مطلقا، ملاكه الثقة بأن المثال الكاريزمي يمتلك وحده تلك الصفات الخارقة التي تؤهله للشرعية المطلقة- بحسب فيبر[2].

ثمة طرق تتبناها السلطة الكاريزمية لإيمان الناس بتمثلات الشرعية، ففي رأي "ميكافيللي Machiavelli" إن السلطة تقوم بتوهيم الشعب لتحقيق غايات وأهداف الجمهور، بينما يرى فيبر: لا يجب على السلطة أن توهم الشعب الذي يؤمن بها، بل أن يكون هناك تلاقٍ عفوي بين الحاكم والمحكوم، وتطابق تلقائي بين طاعة الأفراد وبين مصلحتهم، ما يجعلها وكأنها ناتجة من إرادتهم الشخصية[3].

أين تكمن رمزية الامتثال الدينيّ؟، هل إنّ الامتثال من مظاهر الشخصيّة الشيعيّة؟، يؤسّس للامتثال وجود رمزيّة الإمام الذي تمثّل في ممارساته الحياتيّة بالعِصْمَة، وأنه من ورثة الأنبياء والرسل، وأنّه الثقل الموازي للقرآن في الإسلام؛ وتتشكّل رمزيّة الامتثال لتعاليم الطائفة، من آليّة ما فرض في عصر العلماء من: وجوب تقليد نائب الإمام، والالتزام بدفع ضرائب: الزكاة، والخمس، والصدقة،

---

[1] - **سوسيولوجيا ماكس فيبر**، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1998، ص113.

[2] - عدني، إكرام، **سوسيولوجيا الدين والسياسة عند ماكس فيبر**، منتدى المعارف 2013، ص165.

[3] - عدني، **م. ن.** ص166.

والتي طالما أسهمت في بناء شخصيّة اقتصاديّة للجماعة، وإنتاج روح التكافل في المجتمع، والتوازن المعيشيّ؛ زد على ذلك تأسيس مدارس فكريّة في مراكز التشيّع، كمدرسة النجف المُمْعِنَة في رمزيَّة أمير المؤمنين، ليُعطي للعلماء مركزيَّة واسعة الحدود، تُزامنها مسؤوليات كبْرى، وتكون مرجعيّات لها دورٌ في الحياة اليوميّة، وإدارة الطائفة، ولعل من أهم أدواتها تأصيل الامتثال للتعاليم الدينيّة، كجزء من مفردات التنشئة الاجتماعيّة، والتي من خاصاتها أنّها تمتثل إلى الرمزيّة القبليّة- أيضا.

في أواخر القرن العشرين أسهمت الحوادث وظهور شخصيات في تكريس الامتثال في المجتمع الشيعي، بخاصة في العراق، لأسباب عدة:

- الثورة الإسلامية في إيران (1399/ 1979)، واستلامها السلطة، وخِشْيَة الأنظمة المجاورة لها، ولا سيّما حكومات العراق والخليج، من تصدير الثورة في مبادئها ومعطياتها إليها.
- الحرب العراقية الإيرانيّة (1980- 1988)، وطابعها الدينيّ، ودور العنف السياسيّ، واستغلال الشيعة كأدوات في ماكنة الحرب، وأعواد توقد مَعْمَعَتِها؛ حرّك الاستجابة السلبيّة وردود الفعل، فزادَ من رمزيّة الامتثال للتعاليم الدينيّة، في الذهاب الى المساجد، والحُسَيْنيّات، ومكاتب المرجعيّات، والمشاركة الفاعلة في العزاء الحسينيّ، والزيارات الى المشاهد، على نحو يكاد يخلص الى نموذج راديكاليّ، يعمّه الحزن والأسى، تلحظ خلاله النساء يتشحْنَ بالسواد حجابًا وجِلْبَابًا.
- انبثاق الزعامة الدينيّة للمظاهر الاجتماعيّة المناهضة للسلطة، كما في أحداث صفر 1977، طفقت شخصيّة السيد محمد باقر الحكيم، وفي

الانتفاضة الشعبانية 1991 تولّى زعيم الطائفة، السيد أبو القاسم الخوئي، إدارتها، بترسيم أوامر تنظيميّة[1].

- ظهور شخصيّات دينيّة قاومت ظلم الحاكمين في العراق، وعلى مستوى الخَطابة في جمهور المصلين يوم الجمعة، وعلى سبيل الخصوص، السيد محمد محمد صادق الصدر، الذي أضحى مؤثرا في الحياة الاجتماعيّة العراقيّة، واتسعت دائرة مريديه الذين يمتثلون لأمره- إبان تسعينات القرن العشرين.
- ظهور أحزاب دينيّة، ومؤسسات تنشر الوعي الدينيّ، وتوصي بالامتثال للمرجعيّة الدينيّة، عبر وسائل إعلامها المكتوبة والمنظورة، بغية ازدياد أتباعها ومؤيديها. دخلت أحزاب التشيّع السياسيّ- فعليًّا- الى العراق في 2003، ودعت الى إقامة الشعائر الحسينيّة، بكل ممارساتها الممنوعة في عهد النظام الحاكم، ومن أبرز تمثّلاتها المشي الى زيارة المشاهد المقدّسة، وإحياء المناسبات الدينيّة، وبخاصة زيارة الأربعين الى كربلاء. ولا شك بأن إقامة العزاء والممارسات الجسديّة: التطبير، وضرب الزنجيل، من الرموز التعبيريّة، التي تم إحياؤها، لما لها من أثر في الواقع الاجتماعيّ والوعي الشعبيّ.

[1] - نحو: بيان تعيين لجنة إشراف على مسارات الانتفاضة في 21 شعبان 1411 هـ الصادر من مكتب السيد الخوئي، وعليه توقيعه. النجف. انظر: وليد شهيّب الحلي، "نظرة إلى وقائع انتفاضة شعبان عام 1411هـ"، http://www.haydarya.com/maktaba_moktasah/21/book_37/01.htm

تنتظم هذه الأسباب في خيط التأهيل الاجتماعيّ، الذي حرّك الناس الى بوصلة التمحور حول المشاهد، وما يدور في هالتها من معطياتٍ ومرجعيّات، عن طريق تنمية رمزيّة الامتثال للمفاهيم الدينيّة وتوظيفها في الحياة الاجتماعيّة.

أرست طبيعة هذا الامتثال مضامينَ ومعطياتٍ، تمحورت حولها شخصيّة الطائفة، من قبيل تكيّف أفرادها وتلاؤمهم، على حدين: داخليًّا، مع المعتقد الدينيّ، وما يرشحه من معانيَ ودلالات رمزيّة؛ وخارجيًّا، مع المجتمعات المحيطة به، من خلال توظيف القيم الدينيّة في التواصل مع الآخر، والتعايش معه، ضمن مشروع دينيّ أوسع، أي إنَّها تمكَّنت من تنظيم هُويّة مميزة لها من جانب، ولها وجود مؤثر في البيئة الدينيّة بعامّة، فعلى صعيد المسار الروحيّ، قال "بدوي"[1]: "إنّ للشيعة أكبر الفضل في إغناء المضمون الروحيّ للإسلام، وإشاعة الحياة الخِصبة، القويّة، العنيفة، التي وهبت هذا الدين البقاء قويًّا، عنيدًا، قادرًا على إشباع النوازع الروحيّة للتقوى، حتى أشدّها تمرّدًا[2].

يشكل الامتثال منهجا لعدد من الطوائف والجماعات، فهو سلوك مقترن بماهية الباعث، والمخرجات فيه- سواء كانت في معرض الإيجاب أو السلب- هي متفرعة عن الأسباب والعلل؛ فالامتثال النابع من تقوى الإيمان وتقنية العمل، يبقى من صالح الأعمال، والعلاقة بين الناس والكاريزما الدينية تبقى واضحة المعالم، وترتكز على المخيال الديني، وما يجول في هالته؛ أما الامتثال الناتج عن تغليب المصالح على المباني القيميّة، فإنه يتسم بشكليّة الالتزام، والمظاهرة في العمق التديني، لكنه يسوق الأمور نحو بوصلة الحاجات التي تعنى بتقدير الذات،

[1] - عبد الرحمن بدوي (1917- 2002) فيلسوف وجودي مصري، غزير الكتّابة وكثير المصنفات، دافع عن القرآن والرسول محمد بوجه المستشرقين. **موسوعة ويكيبيديا** (بدوي).

[2] - مغنية، محمد جواد، **مع الشيعة الامامية**، مكتبة الاندلس، بيروت، 1956، ص36.

وما يدرُّ عليها من نفع ومصلحة، وثمّة امتثال آلي، يتصف بالإطلاق، ويوحي الى السذاجة، وإغلاق باب التفكر، لكنه يرتكز على القاسم المشترك لعامة الامتثال، الا وهو سلامة العيش، تحت مبدأ شعبيّ: "ذبها براس عالم تطلع منها سالم". يبدو أن حب السلامة من نتاج الانسان الذي يطبعه مَيْلٌ الى تقليد الآخر، في القول والفعل، وكلما ازداد استنساخه اتسعت الظاهرة، وصارت أمرا واقعا، تشتمله قاعدة الرضا، بحسب المقولة الشائعة "حشر مع الناس عيد"، فتضعف- في هذا المبنى- حاجات تحقيق الذات، من استيعاب الحقائق، وحل المشكلات وفرضياتها، ومن ثم الابتكار يركن الى الضمور. فهو كما قال الطغرائي (515/ 1222)[1]:

حبُّ السلامةِ يثني همَّ صاحبهِ عن المعالي، ويغري المرء بالكسلِ
يرضى الذليلُ بخفض العيشِ مسكنهُ والعِزُّ عند رسيم الأينق الذّلُلِ

على مشارف كربلاء قال الإمام الحسين: "الناس عبيد الدنيا، والدين لعق على ألسنتهم، يحوطونه ما درّت معائشهم، فإذا مُحصوا بالبلاء قلّ الديانون"[2]، كلمة ظلت تحفر في الوعي التاريخي، تطبع مجتمع الأزمة عبر العصور ، تتحرك في خلجات أفكاره، وبواعث سلوك أفراده، لتشكل نسقًا وجوديا، بخاصة إذا المحنا أنها قيلت في مجتمع كان شيعا لآل عليّ، ما فتئت رسائل الموالاة تحث بها الإبل من العراق؛ ولما تدانت معمعة الأزمة، تعسر مخاض الحرية، فجاء الوليد مشوها بنسق الشكلية والازدواجية، فالدين جوهر في التنظير، عرض في التطبيق، يتسق مع المصالح أنَّى كانت، طالبا السلامة ولو في حضن الجور والاستبداد، متطوعا للعبودية بحجة الامتثال، وحجية التقيّة.

---

[1] - **ديوان الطغرائي**، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، 1986، ص302.

[2] - ابن شعبة، **تحف العقول**، ص245؛ الزمخشري، **ربيع الابرار ونصوص الأخبار** 2/ 300.

لعل أفضل من ترجم تلكم الكلمة المفكر الفرنسي "ايتيان دو لا بويسي"[1]، ورسم في تمثلاتها خارطة الوجود الاجتماعي في ظل الأزمة، وأفصح عن مضامينها، قال: " عندما يتعرض بلد ما لقمع طويل تنشأ أجيال من الناس لا تحتاج إلى الحرية وتتواءم مع الاستبداد، ويظهر فيه ما يمكن ان نسميه: "المواطن المستقر"، في أيامنا هذه يعيش المواطن المستقر في عالم خاص به، وتنحصر اهتماماته في ثلاثة أشياء: الدين، لقمة العيش، كرة القدم.

فالدين عند المواطن المستقر لا علاقة له بالحق والعدل، وإنما هو مجرد أداء للطقوس واستيفاء للشكل، لا ينصرف غالبا للسلوك، فالذين يمارسون بلا حرج الكذب والنفاق والرشوة، يحسون بالذنب فقط إذا فاتتهم إحدى الصلوات، وهذا المواطن لا يدافع عن دينه إلا إذا تأكد أنه لن يصيبه أذى من ذلك، فقد يستشيط غضباً ضد الدول التي تبيح جواز المثليين لأنَّ ذلك ضد إرادة الله، لكنه لا يفتح فمه بكلمة مهما بلغ عدد المعتقلين في بلاده ظلما، وعدد الذين ماتوا من التعذيب! ويفعل الفاحشة والفساد في بلاده جهارا وبعد ذلك يحمد الله، لقمة العيش هي الركن الثاني لحياة المواطن المستقر، فهو لا يعبأ اطلاقا بحقوقه السياسية، ويعمل فقط من أجل تربية أطفاله حتى يكبروا، فيزوج البنات، ويشغل أولاده، ثم يقرأ في الكتب المقدسة، ويخدم في بيت الله حسن الختام.

أما في كرة القدم، فيجد المواطن المستقر تعويضا له عن أشياء حرم منها في حياته اليومية، كرة القدم تنسيه همومه، وتحقق له العدالة التي فقدها، فخلال 90 دقيقة تخضع هذه اللعبة لقواعد واضحة عادلة تطبق على الجميع. تشكل كرة القدم -عند قسم كبير من مجتمعنا- معلما مهما في الحياة اليومية، على سبيل اللهو والتقليد، إذ تستهويهم دوريات الكرة الأجنبية، أكثر مما تستهويهم الكرة المحلية،

---

[1] - **مقال العبودية الطوعية**، ترجمة عبود كاسوحة، بيروت، 2008، ص158.

وكأنها نافذتهم الى العالمية، فالدوري الاسباني، وبخاصة المباريات بين نادي برشلونة ونادي ريال مدريد، يأخذ مساحة كبيرة من عناية شريحة الشباب، في إثر كل مباراة تخرج تظاهرة صاخبة بالسيارات، "تهزج لمن سادوا وتشمت بمن دانا"، ويا ليتهم بمثلها ينزلون الى الشارع، يبكون حظ حقوقهم المهدورة في أشكال الحياة الاجتماعية والسياسية.

اما القسم الأكبر، وهم أغلب شيعة العراق، فيعيش في التاريخ، ويستهلون من ظلامته متكأً حزينا، يلقون على شماعته جلّ همومهم وحرمانهم، ومن أجل التعويض، وطلبا للاستقرار النفسي، يقيمون مجالس التعزية في الأفراح والأتراح، مواليد أهل البيت ووفياتهم، وتشمل العناية دائرة متعلقيهم، وينظمون الزيارات الدورية الى مشاهد أهل البيت وذريتهم وصحبهم؛ لكنهم ينسون أن ينزعوا جلباب الفقر عن كاهل كثير منهم، ويقاومونه بحد هاجس علي (ع): لو كان الفقر رجلا لقتلته؛ بل يستصحبون إقرار الفقر عنوانا لحياتهم، ويسبغون عليه القدسية؛ أ ليس الفقراء أحباب الله. لعل عملية خلط الأوراق بين العمل والعبادة في بودقة التاريخ، ترسم تمثلات المعاناة التي يواجهها مجتمع جنوب العراق من غلبة الفقر ونفوذ الطبقية، ومن مخرجاتها أنّها تنتج مجتمعا- بحسب نظرية "أوسكار لويس Oscar Lewis" في سوسيولوجيا الفقر[1]- يتسم بخاصات، منها: إقرار بالواقع، واعتقاد بأنّ الفقر قدره، ضعف روح المنافسة، وانعدام النظرة الاستشرافية الى المستقبل، أي إنهم كما يقول المثل العراقي: "قاتلين الجوع بالراحة".

ها هم تبلغ عنايتهم بالاستحباب حد الزبى، يستغرقون فيه جل عامهم، بينما يبقى الواجب فريدا في ميدان الحياة الاجتماعية وأشكالها، لكنه لا يتنازل

---

[1] - الحسني، **سوسيولوجيا الفقر والهشاشة**، ص7.

عن رمزيته القدسية، يلهجون باسم علي أمير المؤمنين، ويتركون ميزان معادلته: "اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدًا، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدًا"، ترى، هل عرفت: لماذا يغمط حق الأغلبيّة في أشكال الحياة؟ ولماذا يمتهن حقهم السياسي؟ ويرتفع بغاث الحياة السياسية الى سدة الدولة، ويستنسر؟.

إذا كان هذا مفهوم المواطن المستقر، فهو أبعد ما يكون عن طريق الابتكار والإبداع، بل هو- في نظر بويسي- العائق الحقيقي أمام كل تقدم ممكن، ولن يتحقق التغيير إلا عندما يخرج هذا المواطن من عالمه الضيق، ويتأكد أنَّ ثمن السكوت على الاستبداد أفدح بكثير من عواقب الثورة ضده!

ثمة تجليات يمكن ان نتحصلها من قراءة "العبودية الطوعية" تكشف عن إشكالية الامتثال بين الحرية والعبودية: إنّ الطغاة يستحوذون على السلطة، ليس لأنهم يحسنون تدبير الحكم، بل الأمر يرجع إلى قابلية الشعب للاستعباد، بحكم العادة والتنشئة، ويلعب الجهل والتدين دورا كبيرا في إذلال الشعب؛ تشكل الحرية قيمة وتأثيرا في أشكال الحياة الاجتماعية، إذ ترتبط بالشعب في تأصيل وجوده وهويته، وإرساء العدالة في غضونه؛ لأنّ الحريّة حق طبيعي يتساوى فيه جميع الناس، فالحيوانات لا تقبل بالعبودية، فما بالك بالإنسان! إنّ الحريّة هي العهد بين الإنسان والطبيعة، غير أن الذي يعقد مفهوم الحرية أكثر، هو أن مفهوم الشعب مفهوم هلامي، وليس كتلة متراصة من لدن الأفراد، فالشعب مفهوم مخترق من لدن الشعب نفسه، فهناك فئة مستعبدة من الشعب تقبل الفتات، وتقف عائقا في وجه الأحرار، وإن يكن ما يكن تبقى الحريّة هاجسا لدى الإنسان، غير أنّ العبودية الطويلة تخترق الحريّة، ويلفها الكمون والنسيان، فمتى يتذكر الشعب الحرية؟

رمزيّة الأثر الاقتصادي

ثمّة سؤال: هل يستطيع الفكر الدينيّ أن يساعد على نشأة مجتمع رأسماليّ أخلاقيّ؟، تكمن الإجابة في الإتقان والإبداع بين الدين والدنيا، فيهما تتمثل أخلاق التقيّة وروح الإتقان، وهما توأمة تتجلّى من لفظي: متّقٍ، متقن، صيغة الفاعلين بأحسن قدرة وأفضل قَدْر، فالتقوى مُعطى الإقبال على خير العمل الدينيّ، والإتقان معطى الإقبال على خير العمل الدنيويّ، لفظان يمعنان في العناق والتناص، كما الدين والدنيا، يشكّلان اتحادًا، يوحي الى القوّة والتحدّي، بِنيتهُ النّية الصادقة، وهدفه الإنجاز اليقينيّ؛ فالتقيّة تنثّ رحيق الخُلق الدينيّ، والإتقان ينشر روح العمل النديّ، كلاهما- بالمحصلة- وجها عملة رابحة، تحثّ بعضها نحو رأس المال؛ فالتقوى الدينيّ يثري الإتقان العمليّ، ويبشر بالحياة الحسنى، {وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ} (التوبة 105)، و "رحم الله من عمل عملًا فأتقنه"[1]، والإتقان العمليّ يغني التقوى الدينيّ بالإبداع، ويوجّه المجتمع الى شاطئ التكافل والرفاء.

يؤكد "ماركس" (-1883) في مقاربة: أنّ كل ظاهرة اجتماعيّة، كالدين مثلا، يتمثل تحليلها على العامل الاقتصاديّ، ومكانة الأفراد داخل علاقات الإنتاج؛ وفقًا لهذا التصور، يشكّل الاقتصاد عماد المجتمع، وهو البِنْيَة الأساسيّة التي تُحَدِّد البِنَى الفوقيّة: المؤسساتيّة (سياسيّة، قانونيّة، تعليميّة، دينيّة...) والأيدولوجيّة (النظريّات، المفاهيم، التمثيلات...)[2]، أي إنّ الدين والسياسة، إذا ما مثّلا دورًا فاعلًا، في أيّة حِقْبَة زمنيّة، فإنّه يمكن تفسيره بواسطة الظروف الاقتصاديّة، بمعنى آخر، إنّ هيكليّة النشاط الاقتصاديّ هي المجال الذي ترتكز

1 - القرطبي، (671/ 1273)، **الجامع لأحكام القرآن**، القاهرة، 1964، 244/13.

2 - ليجيه، دانيال هيرفيه، و ويلام، جون بول، **سوسيولوجيا الدين**، القاهرة، 2005، ص31.

عليه العلاقات الاجتماعيّة. تتقابل إشكاليّة الطبقات الاجتماعيّة - عند ماركس وأنجلس- مع إشكاليّة الهيمنة، أي إنَّ الطبقة التي تسيطر ماديًّا في مجتمع ما، هي- أيضًا- القوة المسيطرة على المستوى الأيديولوجيّ"[1].

تتجلّى القدرة في إنتاج قوّة اجتماعية، ذات سلطة وأثر واضحين، في سيرة القديسين المتسامية بقوة العاطفة، والتي تسعى الى إثارة الحميّة، وإعلاء نموذج القدوة في المجتمع الدينيّ، على نحو يبث مشاعر السلام على تضاريس البيئة الاجتماعيّة، ويضفي الشرعيّة على السعادة المتنامية في الوعي الفرديّ والجمعيّ معًا.

يمكن لفئة اجتماعيّة أنْ تشكّل جماعة متميّزة، حاملة لدين، وأن تصبح تشكل رمزيّة هذا الدين، يتضح هذا المعنى في ضوء مقال " ماكس فايبر": "إذا أردنا أن نصف- بإيجاز- النماذج التمثيليّة للفئات التي حملت، ونشرت ما يطلق عليه اسم الأديان الكونيّة، يمكن القول: إنّ في الكونفوشستيّة، كان البيروقراط هم الذين ينظمون العالم؛ في الهندوسيّة كان الماج Mage هو الذي ينظم العالم؛ في الديانة البوذية الراهب الجوال، هو الذي يجول حول العالم؛ في الديانة الإسلاميّة، كان المحاربون هم الذين قهروا العالم وأخضعوه؛ في اليهودية كان التاجر المتجول، في المسيحيّة كان الحواريّ المتجوّل؛ لم يكن هؤلاء يمثلون، أو يعبّرون عن مهنهم، ولا مصالحهم الطبقية الماديّة، إنما كانوا- بالأحرى- الوكلاء الأيديولوجيّين لقيم أخلاقيّة، أو لعقيدة ما، تدعو للخلاص، تحالفت، وتصاهرت بشكل سهل مع مكانتهم الاجتماعيّة"[2]. فإذا كان المجاهدون- في المراحل التأسيسيّة للإسلام- هي الفئة التي مثّلت الدين، يجدر القول: إن التشيع في

[1] - ماركس، و أنجلز، **الأيديولوجية الألمانية**، ترجمة: فؤاد أيوب، دار دمشق، ص 90.

[2] - ليجيه، **سوسيولوجيا الدين**، ص 112.

الإسلام المعاصر صار يمثله اجتماعياً رواد الزيارات، وحجاج المشاهد المقدّسة، إذ طغت فكرة الزيارة، بما فيها من رمزية استيحاء الحاضر للمستقبل، وتأصيل للماضي المقدّس، على نحو يزمع ممارستها في الوعي الجماعيّ الشيعيّ، وأضحى الناس- من أطراف المعمورة- يبذلون الغالي والثمين، من أجل الالتحاق برهط الزائرين الى المشاهد في المناسبات الدينيّة.

يظهر "فايبر" - بحزم- إن وزن العوامل الثقافية والدينيّة- بشكل خاص- في انبثاق نوع معين من السلوك الاقتصاديّ، من دون إنكار أهميّة العوامل الماديّة[1]، بإزائه، لا مناص من أثر المجال الاقتصاديّ على الحياة الدينيّة لأية طائفة، بخاصة ما يُضفي عليها- إذا انتظم- من قابليّة التكيّف، والاستيعاب، والتلاؤم، وما تفرضه هذه المناحي من تطور نمائيّ، عبر مظاهر التعبير والتبنِّي الهادفين الى إنتاج موازنة بين مواقف الجماعة والبيئة الدينيّة والاجتماعيّة العامة، مع إثبات وجود الجماعة، وترجيح هويتها.

ثمّة علاقة تأثر وتأثير، بين الدين وأخلاقياته، وبين الاقتصاد وممارساته، فقد ذكر "كارل ماركس": أنّ الديانة البروتستانتيّة لعبت دورًا في انبثاق رأس المال، "بتحويلها كل أيام الأعياد- تقريبًا- الى أيام عمل"[2]، غير أنّ "فايبر" سجّل عناية خاصة بالأخلاقيات الاقتصاديّة للأديان الكبرى، على الرغم من أنّ منطق الاقتصاد- في الأساس- معارض لمنطق الأديان الأخلاقيّة، إذ يهدف الاقتصاد الى الربح، وتراكم الثروات، بينما تهدف الأديان الى الإنفاق[3]، وتزكية رأس المال، وتحقيق التكافل والتضامن الاجتماعيّين. من هنا نجد أنَّ الإسلام له

---

[1] - ماكس، **الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسماليّة**، ص34.

[2] - **رأس المال**، ص1170؛ ليجيه، و ويلام، **سوسيولوجيا الدين**، ص33.

[3] - ليجيه، **سوسيولوجيا الدين**، ص103.

محاولات لتهذيب رأس المال في ظلّ القيم الأخلاقيّة الدينيّة، وربط التجارة بالتقوى، فالتجارة تقوم على الإتقان المادي، والتقوى تقوم على الاتقان الروحي والتطبيقي للشريعة، فالتاجر فاجر، إنْ لم يتفقه في الدين، ويتقِ الله، فقد كان الإمام عليّ يقف على أهل كل سوق، وينادي: " يا معشر التجار، اتقوا الله- عز وجل![1].

إنَّ النموَّ الاقتصاديّ- لفِرَق بعينها- يرجع الى الإمكانات التنظيميّة في إدارة الضرائب المفروضة على أفراد الجماعة، في مواردها ومخرجاتها، فمن أهمها ضريبة الخمس، (20%) من رأس مال المكلّف، تمثل- من الذاكرة التاريخيّة- فرقة القرامطة[2]، في منتصف الـ (ق3هـ/ 9م)، وظَّفت الضريبة[3]- عن كل رأس- في تأسيس بِنْيَة اقتصاديّة متوازنة للجماعة، وبيت لجمع الأموال، اسمه "الألفة"[4]، من خلال تبنِّي تشغيل أفرادها العاطلين في الأصناف والأعمال، ومدّهم بالأسباب الماديّة والخبرات. يبدو أنَّ التنظيم الاقتصاديّ لهذه الفرقة، وما حققه من تأمين العدالة الاجتماعيّة، كان سبباً مهمًّا من أسباب صمودها في وجه الظروف الاجتماعيّة والاقتصاديّة القاسِية، والتي- غالبا ما- تفعلّها طواحين الدولة العباسيّة وسياستها.

---

[1] - الطوسي، **النهاية في مجرد الفقه والفتاوى**، ص 372.

[2] - نسبة الى حمدان قرمط من اهل الكوفة، من فرق الإسماعيلية، وضعت ضرائب على رأس المؤمنين بها، نحو: الفطر (قطعة فضية)، ثم الهجر (قطعة ذهبية)، ثم البلغة (7 قطع ذهبية)، ثم الخمس. دي خويه، ميكال يان، **القرامطة**: نشأتهم، دولتهم، علاقتهم بالفاطميين، ترجمة حسني زينه، دار ابن خلدون للطباعة، بيروت، 1978، ص26،

[3]- ضرائب سنويّة، نحو: الفطر (قطعة فضية)، ثم الهجر (قطعة ذهبية)، ثم البلغة (7 قطع ذهبية)، ثم الخمس. دي خويه، **القرامطة**، 35.

[4] - دي خويه، **م. ن.** ص35.

يجدر- على سبيل المقارنة في العالم الإسلامي المعاصر- توجيه لحاظ البحث نحو فرقتين، لهما موقع مَكِين على خارطة شبه القارة الهنديّة، ذات الكثرة في تعدد الديانات والمعتقدات والمذاهب؛ ألا وهما: فرقة الأحمديّة (القاديانيّة)[1] السنيّة، وفرقة البُهْرَة[2] الشيعيّة، فكلاهما توظّف النظام الضريبيّ في النَّماء الفكريّ والاقتصاديّ والاجتماعيّ لأبناء الطائفة، على نحو يوفّر لها الاستقلال الاقتصاديّ، والاستقرار الماليّ، ويحقق وحدة الجماعة في أداء الشعائر الدينيّة، فضلا عن ظاهرة انتماء الفرد الى الجماعة، وتفاعله فيها، وتنامي العلاقات بين أفرادها حتى الاندماج، وتسامي المشاعر برباط القدسيّة، وتعالي الطاعة والامتثال الى زعامتها ورموزها؛ تدفع الأفراد الى مزيد من الكسب، وتوفير الثروات والأمجاد.

تنطبق هذه المعالم على مذهب البروتستانت[3] المسيحيّ، في مجال التطور الاقتصاديّ، والتنامي الاخلاقيّ، لكن بفارق وجود قيادة، فإنَّها ارتكزت في الوعي الاجتماعيّ، على سبيل القيم، فيما يورده "فايبر" على هامش الحكمة

[1] - نسبة الى **ميرزا غلام أحمد** (1256- 1326/ 1839ـ 1908) ولد بـ"قاديان" في إقليم البنجاب، والذي ادعى أنّه المهدي المنتظر والمسيح الموعود، وان الوحي لم يقف عند الرسول محمد بل استمر اليه. أنظر: أبو الحسن الندوي، أبو الأعلى المودودي، محمد الخضر حسين، **ثلاث رسائل عن القاديانية**، دار البيان، الكويت؛ عبد الظاهر، حسن عيسى، **القاديانية نشأتها وتطورها**، الهيئة العامة للمطابع الأميرية، القاهرة، 1973.

[2] - هم إسماعيلية، نسبة الى إسماعيل بن جعفر الصادق. **الجهني، مانع بن حماد، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة** 2/ 389؛ الحفني، عبد المنعم، **موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية**، دار الرشيد القاهرة، 1993، ص45.

[3] - تعود أصول المذهب الى الحركة الإصلاحية التي قامت في القرن 16، على يد مارتن لوثر، هدفها إصلاح الكنيسة الكاثوليكية في أوروبا الغربية. موسوعة ويكيبيديا (بروتستانت).

الشعبيّة: "إما أن تأكل جيدًا، أو تنام جيدًا"، بأنّ البروتستانتيّ يفضّل أنْ يأكل جيدًا، بينما يفضّل الكاثوليكيّ أنْ ينام هادئا[1]؛ أي إنّه يعزو تطور الحياة الاقتصاديّة، وتنامي الروح الرأسماليّة، الى التفاعل والتأثّر بعقيدة البروتستانت في إنكلترة وهولندا، بعد عصر الصناعة.

أمّا الشيعة فهم أكثر وجودًا، وأوسع انتشارًا على خارطة الطوائف الإسلاميّة، ولعلّ سَعة وجودهم تنبئ- لأول وهلة- بصعوبة انتظامهم، غير أنَّ عندهم عواصمَ ومرجعيّاتٍ، قد شرعت ضريبة الخمس منذ القرن 3هـ/ 9م، وحافظت- الى يومنا هذا- على استقلالها الماليّ، وأضحى لها بِنية اقتصاديّة، تجنِّبها الحاجة الى الدول والحاكمين على مختلف سياساتهم، وفي ضوئها يستطيع الانسان الشيعيّ أنْ يعيش في ظلِّ المذهب، إذا ما رغب عن العيش في ظل الدولة. يبدو أنَّها تركِّز في مُخرجاتها على الأمور الدينيّة، والتنمية العلميّة والمعرفيّة، وما يستلزمها من تحسين الوضع المعاشيّ والاجتماعيّ لطلبة العلم، وتسهم في بناء المراكز العلمية الشيعيّة في العالم، وقلّما تخوض في الحياة الاجتماعيّة، وفتح بعض المدارس، والمستوصفات؛ ويبدو لأنّها -في الفرض- ضمن عناية الدولة؛ أمّا مراكز كفالة الأيتام، ومؤسسات إعانة الفقراء، فقد تجدها في المراكز الإداريّة.

في ظل هذا الوضع الذي يعوزه التنظيم الاجتماعيّ والاقتصادي الشامل، أو الواسع؛ لا مناص من التعويض برعاية مكثّفة للجزء، وهو- في العادة- الأقرب من مدار النواة، على قاعدة: "ما لا يُدرك كلُّه، لا يُترك جلُّه"، ليرسم مسارًا أمام ولادة طبقة دينية مهيمنة (ثيوقراطيّة)، تملك أسباب الثراء والجاه، تشكّلها أسرات وأفراد ومؤسسات. أما بقيّة المجتمع فيغلب عليه الفقر، أو

[1] - **الأخلاق البروتستانتيّة وروح الرأسماليّة**، ص19.

ينوء به، على الرغم من وجود مراكز دينيّة خيريّة، أقل من أنْ تنهض بالمجتمع الى مستوى التكافل والتضامن.

بيد أنّ المرجعيّات الدينيّة أضحت توصي المكلفين بضريبة الخمس، أنّه يحق لهم توزيعها في بيئتهم الاجتماعيّة، عسى أنْ تُغني من الفقر شيئًا؛ يبدو أنّ هذا التوجيه، وإن كان يساعد في ترميم الحياة الاقتصاديّة لقسم من الناس على نحو عشوائيّ، إلا إنّه- في الوقت نفسه- يسهم في تفتيت المال الضريبيّ، وتشتيته على غير انتظام، بين القائمين عليه والمحتاجين له، وفي ضوئه لا يتحقق تكامل اجتماعيّ مرموق، بينما كان حقيقًا به أنْ يتحول الى منظومة أعمال ومشاريع ممنهجة، من أجل بناء اقتصاديّ متكامل للطائفة. ثمّة ما يدعو الى التفاؤل، في أنّ الحريّة الممنوحة في صرف المال الضريبيّ، تجعل المكلّفين يقْدِمون على ادّخار ما يفضُل من أموالهم، وما يحتسبونه من حقوق، ويُصْرف جميعه على طريق الزيارة، وخدمة الزائرين الماشين والراكبين في المناسبات الدينيّة الكبرى؛ على أنّ هذه الفسحة قد تنعش المناسبات الاجتماعيّة والتواصل، وتنظم جوانب منها، الا أنّها- في الغالب- عشوائية، وتعتمد على الأمزجة الشخصيّة، أي لا يكفلها نظام بعينه، فهي لا تقدم المجتمع خطوة على سلم التنظيم.

جدير بالملاحظة، تطور بعض المؤسسات الدينيّة، من مثل العتبات المقدسة في النجف وكربلاء وبغداد وسامراء، بخاصة إثر انفصالها عن ربقة الدولة بعد 2003، فكان لها أثر واضح في المسار الاقتصاديّ والحياة الاجتماعيّة، بإزاء ما أنشأته من مشاريع متنوّعة، نحو: معامل إنتاج الغذاء، والمراكز الصحيّة، ومراكز إيواء الأيتام، ومساعدة الفقراء وعوائل الشهداء؛ وقد اطلعت عن

كثب[1] على مشاريع العتبة العلويّة في مجال إعادة تنظيم وصلاحيّة عدد من المنشآت التربوية والصحيّة، وإصلاح المنظومات الصحيّة والشوارع لبعض الأحياء في النجف، إلا أنّ العتبتين، الحسينيّة والعباسيّة، كان لها الدور الأكثر نشاطا في كربلاء في المسارات الاجتماعيّة والاقتصاديّة، ويبدو إنّها- جميعا- أفادت كثيرًا من التجربة، عالية الجودة، للعتبة الرضويّة في مشهد- إيران.

الرمزيّة والأثر الاجتماعيّ

تعدّ الامّة- في تفهُّم العلماء وقراءاتهم- من بُؤَر الاختلاف الفكريّ، والأمّة تشكِّل المجتمع في تاريخ الإسلام، سواء في وقوع الحوادث، أو في أثرها الاجتماعيّ، أو في استيعابها وقراءة حقيقتها؛ وفي ظلِّ هذه الإمكانات، سلطت الأضواء على المجتمع الإسلامي بين حادثتين، تجمعهما المبادئ والأهداف في المعلَم التأسيسيّ للعقيدة والحكم في الإسلام. ألا هما: حادثة السقيفة، وإشكالية اختيار خليفة رسول الله، بعد مماته (ص) سنة (11/ 633)، وحادثة نهضة الإمام الحسين ومقتله في (61/ 681). بين هاتين الحادثتين تشكلت **أبعاد** الفكر الإسلامي ومفاهيمه حول العقيدة والحكم؛ فالرأي الأول نصَّ على أصالة الأمّة وعصمتها، فإنّها ألزمت نفسها بما ينبغي أنْ يلزم، أي حققت ما يجب تحقيقه في خلق النظام، والحفاظ عليه على أرض الواقع؛ وعليه اتّكأ قيام الأمر على فكرتين: الأولى ادّعت الإجماع على تنصيب الخليفة، والثانية تبنّت أصل الحفاظ على النظام، فإنّ أربابه، وإنْ أخطأوا، فلهم حسنة؛ ووفق هذا المنظور، ظلّ الحقُّ

---

[1] - في ندوة قدمتها في العتبة العلوية، منتصف رمضان (1437/ 2016) مع الأمين العام للعتبة، حول منجزات العتبة العلوية العمرانية والصحية والاجتماعية.

ومستلزماتُه في غيبوبة الجبِّ عِبْرَ التاريخ، وهُدرت الدماءُ على محراب الصلاة، وتأصّلت المظلوميّة الفكريّة والاجتماعيّة.

أما الرأي الثاني فمضمونه إنّ الأمّة بين التاريخين لم يتسنَ لها أنْ تنضجَ، ولم تبلغ الرشد، لما اجترحته من خروقات غيّرت مجرى الحياة ومعطياتها الفكريّة، وعليه وظّفت النصوص القرآنيّة والنبويّة، المفروضة الطاعة، فضلًا عن فعل الرسول وتقريراته، في تفضيل أهل البيت، ونشر فضائلهم، وعليه- من الوجوب بمكان- على الفيض الإلهي أنْ يتلطف بتعيين الحُجج، أو النصّ عليها بأهل البيت، في إحقاق الحق، أو على الأقل، إثباته عبر الأجيال التاريخيّة.

في مسار الأثر الاجتماعيّ للرمزيّة وفق منظور "لوبون": إنّ الميزة الأساس للجمهور النفسي (المنظم) هي انصهار أفراده في روح واحدة، وعاطفة مشتركة، تقضي على التمايزات الشخصيّة، وتخفض من مستوى الملكات العقليّة، وأطلق عليه "القانون النفسي والوحدة الذهنية للجماهير"[1]، وأمّا أخلاقيّة الجماهير، التي وصفها "تارد Tard" وباحثو القرن 19، بأنّها مُجْرِمة بطبيعتها، فإن "لوبون" يرى أنّها ليست مُجرمة، وليست فاضلة سلفًا، وإنّما هي قد تكون فاضلة كريمة وبطلة، تضحّي بدون مصلحة[2].

لا شكَّ إنّ الجماهير تستسلم في اللاوعي الى الغرائز والعواطف، وتضخمها على السواء في الانحطاط والارتقاء، فعلى سبيل الارتقاء، إنها تمتلك فضائل سامية، وتقدم على أعمال خلقية عالية، لم يتوصل إليها أعظم الفلاسفة والحكماء، إذا ما وقعت تحت طائلة الانقياد الى مثال أعلى، يشكل رمزيّة القيم الفاضلة[3].

---

[1] - غوستاف، **سيكولوجية الجماهير**، دار الساقي، لندن، 1991، ص 30.، 53، 55.

[2] - م. ن. ص31، 47، 61.

[3] - م. ن. ص80.

نخَّصت نظرية "لوبون" حول نفسية الجماهير، بمعالم ثلاثة: 1- الجماهير ظاهرة اجتماعية. 2- عملية التحريض هي التي تفسر انحلال الأفراد في الجمهور وذوبانهم فيه. 3- القائد المحرك يمارس عملية تنويم مغناطيسيّ على الجماهير تمامًا كما يمارسه الطبيب على المريض.

يترتب على المعالم الثلاثة مبانٍ علمية: 1- إنّ "الجمهور النفسي" (The Psychological Crowd) يمتلك وحدة ذهنية على عكس التجمعات العادية أو العفوية في ساحة عامة. 2- الجمهور يتحرك بشكل "لاوعيّ جماعي"، أما الفرد يتحرك بشكل واعٍ ومقصود، وعليه يذوب وعيُ الفرد في ذهنيّة الجمهور[1]. 3- إنّ الجمهور، أيًّا كانت ثقافته أو عقيدته، أو مكانته الاجتماعيّة، بحاجة الى قائد يفرض نفسه بواسطة القوة، او الحضور الكاريزميّ، والهيبة الشخصيّة، كما يفعل الطبيب الذي ينوِّم المريض مغناطيسياً[2].

إنّ الّذي يُدرِكه جمهور الناس بوَعيه الفِطري، شيء أعمق بكثير ممّا يَتلَقّاه الباحثون والـمُفكِّرون من حوادث الأيام، ولو أمعنّا النظر في وعي الجمهور ليوم عاشوراء، وجدنا أنّ الجمهور يسبق الباحثين والمفكّرين في وَعي هذا اليوم وآفاقه الواسعة، وما ينطوي عليه من القِيم والمفاهيم. وأنا من الّذين يثقون بوعْيِ الجمهور المؤمن وحِسّه الـمُرهَف الدقيق في التشخيص والتقييم، وأُعارض الّذين ينتقصون من وعْيِ الجمهور المؤمن وفهْمه وتشخيصه. فالجمهور يملك حسّاً مُرهَفاً ووَعياً فطريّاً وبصيرةً نافذة - في حالات السلامة والصحوة - لا يملكه أولئك الّذين يتتبَّعون الأحداث من خلال التأمّلات الفكريّة والدراسات العلميّة[3].

---

[1] - م. ن. ص60.

[2] م. ن. ص33.

[3] - الآصفي، محمد مهدي، **في رحاب عاشوراء**، قم، 1419هـ، ص10.

لم يُعرف- عبر التاريخ إلى الآن- حَدَثٌ، يستقطب عواطف الجماهير- في العالم بعامة، وفي الإسلام بخاصة- بهذه الصورة من القوّة والفاعليّة كعاشوراء، كما لم يُعرف أمرٌ في حياة المسلمين يستقطب الجماهير بهذه الصورة الواسعة والقويّة إلاّ الحَجّ، إلا أن مجتمع عاشوراء بات يفوق مجتمع الحج بأضعاف مضاعفة، يبدو إنّ مرجعية التزايد في حجم التفاعل الى تطور الأحداث السياسية، وتهديد التعصب الديني، والى الحريّة في شد الرحال الى الزيارة غير المقنّنة، والتعود عليها، والى العاطفة الدينية المستمرة التفاعل، فقد رُوي عن رسول الله (ص) أنّه قال: "إنّ لِقتل الحُسين حَرارَةً في قلوب المؤمنين، لا تَبرد أبدًا"[1].

لأمرٍ ما، كان يحسُّ السلاطين والملوك أنّ مظاهر الزيارة الى مشاهد أهل البيت، بل إنّ في مظاهر الحُزن والحِداد على الحسين الشهيد شيئاً يضرّهم، ويسيء إلى سُلطانهم ومُلكِهم، وكانوا يواجهون الجمهور الحسيني بالجَفاء والإنكار، وأحياناً بالإرهاب والمُطارَدة[2]، لعل هذا يعود الى كونها تجمعات على مذهب غير دين الملك، فهي قد تحلّ ربقة البيعة من عنقها، ولا مناص من أنْ توضع في مضمار المعارضة وجذوتها، وإذا ما تكررت، وصارت تقليدا اجتماعيًا، يتعاظم، فإنّها ستشكّل خطورةً على النظم السياسيّة، القلقة في صيرورتها أو سيرتها، بينما على الشاطئ الآخر، كان الجمهور يشعر أنّ في قضيّة الحسين (ع) شيئًا، يرتبط بمصيره، ومصير الإسلام.

ثمّة محاولات للنُظم السياسيّة في العصرين الأمويّ والعباسيّ، لتوظيف فقهاء البلاط، ووعاظ السلطان، لغسيل أفكار "ideas Laundering" الجمهور، وتبييض وجه العملات السياسية، لشرعنة صيرورة النظام، من خلال وضعهم

---

1 - النوري، **مستدرك الوسائل** 318/10.

2 - الآصفي، **في رحاب عاشوراء**، ص 11.

أخبارًا وأحاديثَ عديدة، فيما يخص معارضيهم، في مجال الأفكار والممارسات الطقوسية، ليشيعوا ثقافة الضدّ في سواد الناس؛ فممّا وضعوا من روايات في يوم عاشوراء، تؤشر على أنّه يوم عيد، وأنّه- كما يقول الإمام الصادق: "يوم بركة، ليعدل الناس فيه من الجزع والبكاء والمصيبة والحزن، إلى الفرح والسرور والتبرك والاستعداد فيه"، وقد بذلَ الحُكّام لذلك الجوائز والهدايا[1]. بيد أنّه مع جملة الضغوط السياسيّة بشأن هذا اليوم، وبشأن قضيّة الطفّ، فقد بقتْ "عاشوراء" تتفاعل مع عواطف الجماهير ومشاعرهم، في حركة تصاعديّة، يستلمها جِيل من جِيل، وتنتقل من جِيل إلى جِيل بنفس الحيويّة والقوّة، وتُضيف إليها الأجيال المُقبِلة كثيرًا من عواطفها ومشاعرها وأحاسيسها[2].

يتأتى التغيير في النظم من هجوم الجماهير على مسرح التاريخ، يعلمنا علم النفس الاجتماعيّ: إنَّ روحًا جماهيريّة، هي روح الإثن، أو روح الطائفة، وهذه الروح مكوّنة من الانفعالات البدائيّة، ومكرّسة بواسطة العقائد الإيمانيّة الفاعلة[3].

كان لمقتل الامام علي في الكوفة (661/40)، ونكبة الحسين، وأهل بيت الرسول في كربلاء (681/61) أثرُه البالغ والعميق في زرع بذور التشيُّع في العراقين، ونشر لحاظه في المنطقة، وأنّ مشهديهما أخذا يجتذبان الناس، ﴿فَٱجۡعَلۡ أَفۡئِدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهۡوِيٓ إِلَيۡهِمۡ﴾، وفي هذا الصدد يقول حنا بطاطو[4]: " قبل قرابة ألف سنة خلَتْ، كان أبو بكر الخوارزمي (383/ 993) قد حسد شعب العراق، لأنَّه كما قال[5]:" يوجد بينهم مقاما أمير المؤمنين والحسين سيد الشهداء"، وهذا إلماح

[1] - الصدوق، **علل الشرائع** 226/1.

[2] - الآصفي، **م. س.** ص12.

[3] - لوبون،غوستاف، **سيكولوجية الجماهير**، ص18.

[4] - **العراق**: الطبقات الاجتماعية 1/ 59.

[5] - محمد بن العباس، **رسائل الخوارزمي**، طبعة القسطنطينية، 1297هـ، ص 49.

منه الى أنّ العراق هو الموطن الأول للتشيع[1]. جدير بالعلم أنّه لم يكن اسم العراق- في تلك الأيام- يشير إلى حدود العراق اليوم، بل إلى ذلك الجزء من جنوب الخط الذي بين الأنبار على الفرات وتكريت على دجلة، أي أنَّ عراق تلك الأيام كان يتطابق مع ما هو موطنُ الشيعة، وكان قلب الطائفة يومها- كما هو اليوم- في الفرات الأوسط، وفي كربلاء سُفِكَ دمُ الحسين، البذرة الحقيقيَّة- للعقيدة الشيعيّة- إضافة إلى قوة الاستمراريّة التي هي طبيعة الأديان، وبخاصة المُضْطَهَدة، فإنَّ أحدَ العوامل الواضحة التي ضمنت ديمومة النفوذ الشيعيّ، كان وجود المقامات الشيعيّة في النجف وكربلاء.

جدير بالرأي إنّ الحياة الدينيّة بالمجتمع العراقيّ لم تعرف تغيّرا كبيرا حتى نهاية العقد الخامس من القرن العشرين، بسبب استمراريّة النظام السياسيّ، إذ لم يفرض على المذهب الشيعيّ التكيّف مع التغيرات العنيفة على هيأة السلطات المركزية وشاكلتها، وتُعَدُ هذه الخاصَّة حسب "غيرتز" بمثابة صمام الأمان الحقيقيّ ضدّ كل الاحتجاجات الدينيّة، في حين كانت الحكومات الجمهوريّة المتعاقبة القاسميّة والعارفيّة متفاوتة في علاقتها مع الشيعة وشعائرهم، على أنّها لم تصل الى مرحلة التقاطع والمواجهة، حتى مجيء النظام البعثي 1968- 2003، إذ انبرى الى التدخّل في خاصّات المذهب الشيعيّ، وأسّس لفروض عدّة، منها: محاولة تغيير المرجعيّة الدينيّة بما يتناسب مع مزاج الدولة، ومنع إقامة الشعائر الحسينيّة، ومنها المشي الى الزيارة، ومجالس العزاء، مما أصّل تصعيد الصراع بين الشيعة كأغلبية اجتماعيّة والدولة، وهذا ما يفسر عدم نجاح سياسة الحكومة للحدّ من خطورة الحركات الإسلامية الشيعيّة، والتي لم يبق تأثيرها حبيس الجامعات والمراكز الدينيّة، بل خرجوا الى الشارع، كما في أحداث (صفر 1397/ شباط

[1] - متز، الحضارة الإسلاميّة في القرن الرابع الهجري 1/ 120.

1977) بين النجف وكربلاء، وانتفاضة (شعبان 1411/ آذار 1991)، قَدَّم الشيعة- خلالها- قرابين الشهداء، ومن بينهم العلماء. إثر سقوط النظام كانت ردود الفعل قويّة، تعبّر عما اختزنه الوعي الجماهيريّ من قهر ومنع، فخرج الناس أضعافاً مضاعفة لأداء الشعائر والمشي في الزيارات، مما تجلّى عن تغيّر في الحياة الدينيّة عند الأغلبيّة الديموغرافيّة في العراق.

يرى "توكفيل"، في مسألة فصل الدين عن الدولة، إنّ ذلك يعجل بظهور خطر كبير على الدين، وإنّ الفصل يضحِّي بالمستقبل في سبيل الحاضر، وإنّه يقلل من قوّة الدين ظاهريا، لكنه يقوّي من قوته الواقعيّة، وتكمن القوة الفعليّة في الدين؛ لأنه يعبّر عن الأمل الموجود بشكل طبيعيّ في قلب الإنسان، ولأنّ الإيمان بالدين متجذّر من التجربة الفرديّة، وعليه فالإيمان وحدُه هو الحالة الدائمة للإنسانيّة؛ ومن هذه الحاجة الإنسانيّة، ينبغي للدين أنْ يحافظ على مكانته، وأن يظلَّ في إطار الدائرة الخاصَّة به، دون أنْ يسعى الى نشر سلطته الى ما هو أبعد من الشؤون الدينيّة.

افترض علماء الاجتماع إنّ "الحماس الدينيّ Religious Enthusiasm" سيخف ويهدأ، بقدر ما يتقدم التنوير والحريّة، أي كلّما كان- هناك- مزيد من الحداثة، كلما قلّ وجود الدين؛ في حين، نلحظ أن "توكفيل Tocqueville" يعترض على هذه الافتراضات، في رأيه القائل: إنّ الحياة الدينيّة أبعد من أنْ تختفي، لكن الظواهر الدينيّة- في ظل الحداثة- تتحول أشكالها، وأن الحداثة لم تحلَّ بظواهر دينيّة أقلّ، لكنّها تميز بظواهر دينيّة مختلفة[1]. ما رأيك بتطور الحياة الدينيّة في العراق والمنطقة في ضوء الحريّة والحداثة؟

---

[1] - ليجيه، **سوسيولوجيا الدين**، ص 66.

كاد الشرق أنْ تزهر فيه ثنائيّة الدين والسلطة، فقد كان عريقا بالحياة الروحيّة، الولادة للأديان، وتشكلت فيه خارطة أقدم الحضارات؛ من خلاله تشي سيكولوجيا الجمهور برمزيّة السيف والصحف، فمن هنا أدركت معنى "السيف أصدق أنباء من الكتب" إذ إنّ السيف يعنى مباشرة الحدث، وإصابة شَغَافِه، بكل أحاسيسه، وللكتب التوصيف والسَّرْد، وهكذا فإنّ الجمهور في إدراكه وتفاعله مع الحدث؛ هل يكون أسبق وأمضى من أقلام الباحثين في معالجته؟.

إن الجمهور- لاسيما في الشرق- يُسيطر عليه رجال السياسة باسم الدولة، ويُهيمن عليه رجال الدين باسم الأديان، ومذاهبها، وطوائفها، وأحزابها، على نحو يشكل إطاره الخارجيّ، ويحدد مساره السوسيولوجيّ، في علاقاته المزدوجة برجالات الدنيا والدين معًا، على الأقل، في مجال الخطاب السياسيّ- الدينيّ، وهذه العلاقة المزدوجة قد تنتج فراغًا، تملؤه إرادة الجمهور، وحراكه الفوضويّ، مما يدلّ على فشل رجال السياسة والدين منذ عشرينات القرن العشرين حتى الآن [1]، يتجلى هذا المعنى في تطور المناسبات الدينيّة، وبخاصّة الزيارات في العراق، إنّ الخطاب السياسيّ- الدينيّ، خلال قرن من الزمان، مرّ بأزمات وثورات وحروب، وتداخلات بين السياسة والدين، خلقت صراعات مريرة بين أثافي المعادلة الثلاث: الجمهور، السياسة، الدين، مما زعزعت معيارية الثقة برجال السياسة في إدارة المناسبات الدينية، بل أبعدتها عن ربقتها لسطوة السلطة- أحيانا- وتجيير (تظهير indorsement) المناسبة لمصالح رجال السياسة- أحيانا أخرى؛ وبالمقابل أضعفت معياريّة الثقة برجال الدين، لانكماشهم أمام السلطة

---

[1] - خليل، خليل أحمد، **سوسيولوجيا الجمهور السياسي- الديني في الشرق الأوسط**، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، 2005، ص5.

المهيمنة أحيانًا، وانزوائهم أخرى، وعدم مباشرتهم المفردات الحساسة من الحياة اليوميّة للجمهور، وتصدُّر الأحزاب الدينيّة لإدارة الحياة اليوميّة، وأن يكون لها نفوذ في وعي الجمهور، لتتعشَّمَ بكسب أصوات انتخابيّة؛ الأمر برمَّته أتاح للجمهور، سواء من أبناء المدينة أو أبناء الأرياف، أنْ يتحمّل مسؤوليته في إدارة المناسبات الكبرى، وأن يتعهد بتنظيم مفرداتها الحياتيّة كافة، ويتكفل بالمأكل والمشرب والمنام لما ينوف على عشرين مليون زائر في الأربعين الحسينيّ، أو تقلّ في الزيارات الأخرى.

إنّ الإسلام- كما يرى "شتروثمان Stronmann.R" هو ظاهرة سياسيَّة دينيَّة[1]، إنَّه يختلف عن المسيحيَّة في حقيقة "إنَّه تجسيد لنظام كامل للحياة"[2]، ولعل من أهم معالمه السياسيّة هو الجهاد والفتوح؛ ومما ساعد على الفتوح فكرة الغزو المتجذرة في الوعي التاريخيّ للأعراب، وفق مقاربة "نيكلسون Nicholson": إنَّ البدو في الإسلام، كانت دوافعهم نفعيّة غالبًا، وبشكل صريح، اعتقدوا أنّ الإسلام -عندما دخلوا فيه- سيجلب لهم الحظَّ، ويُشبع حاجاتِهم الدنيويَّةَ، المتمثلة في الغزو، بحيث كان هؤلاء قادرين على إظهار الحماسة الدينيّة[3]، مما أتاح لهم تحقيق الانتصارات في القرن (1هـ/ 7م) على اثنتين من الإمبراطوريّات العظيمة.

على هذه الشاكلة استطاع "محمد عبد الوهاب" (1115- 1206/ 1703-1791) استنساخ التجربة الدينيّة في البادية، وتنشيط البدو بفكرة المذهب

---

1 - "الشيعة"، **دائرة المعارف الإسلاميّة** 6405/20.

2 - خضوري، ماجد، **قانون الحرب والسلم في الإسلام**، ص3؛ الوردي، علي: **دراسة في سوسيولوجيا الإسلام**، ص53.

3- Nicholson, Reynold. *A.* ***Aliterary History of the Arabs***. P179.

التكفيريّ، الذي يتيح لهم مهاجمة الآخرين، وغزوهم، وسلب ما لديهم، كما فعلوا في غزوهم كربلاء في (1216هـ/ 1801م)، وترويع أهلها، وقتل بضعة آلاف، وسلبهم خزائن الإمام الحسين؛ غير أنّهم عجزوا- على الرغم من محاولاتهم- أن يدخلوا الى النجف، إذ أنّ أبناءها استطاعوا أنْ يذودوا عن حماها ببسالة، وكان لعلماء الدين دور فاعل، مثل: محمد جواد العاملي (1226/ 1811) صاحب "رسالة الرباط"؛ وإنّ جل صمودهم، بل نجاحاتهم في ردع الوهابيّة، يكمن في إيمانهم بأنّ الإمام عليّ، وصي رسول الله، يقاتل معهم، على هيأة "الخيّال الأبيض"، وهو "حماي الحما"، ولا زال هذا الاعتقاد سارياً الى يومنا في المجتمع النجفيّ، عند المواجهات، يُرفع شعار "ألله ومحمد وعليّ والحسين وَيّانا" للتحفيز على الثبات، وتأهيل النجاحات.

إنّ الإسلام اعترف بالشعوب والقبائل، وجعلها الحاضنة الاجتماعيّة للتواصل والتسامي في إدارة الخلافة السماوية على الأرض، لكنّه لم يجعلها أساساً للمفاضلة، لأنّها ليست سوى إطار، تمازج فيه عناصر والوان ومفاهيم صورة الحياة، على أنّه عد العمل معيارا تقاس به مديات الجودة، وأطلق عليها "التقوى" وهي أحسن العمل وأتقنه في مكمن الدين وإضاءاته القيميّة في الأخلاق والمجتمع، إلا أن النظام الاجتماعي في بلاد العرب كان قائما على القبائل، مما أتاح لها مساحة وافرة للإدارة فيه.

لا شكّ أنّ الحضارة الإسلاميّة بالعراق- ابتداء من القرن (1هـ/ 7م)- تشكّلت- بالأساس- عن طريق القبائل المتحركة بصدد الفتوح، وتمازجها مع سكان المدن الأصليّين، الذين يمثّلون مركز الثقل الثقافيّ، فضلًا عن حضور متألِّق للصحابة وأهل البيت في توصيل المعارف الاسلاميّة، وما يحوم حولها من هالة

معلومات. لا غرو أنَّ الأُسرات التي نجمت، وخاضت صراعات من أجل الوصول الى سُدّة الحكم، وتقاسمت شاطئي العالم الإسلاميّ، من حكومة ومعارضة، كانت محاولات وضعت بصماتها الحضاريّة، أو كادت، عبر عجلة التاريخ، من قبيل: العلويّة، والأمويّة، والعباسيّة، والبويهيّة، والسلجوقيّة، والصفويّة، والعثمانيّة، حتى عهد الاحتلال الإنكليزيّ في (1335/ 1917- 1377/ 1958)، ويبدو أنّه إذا ما ضعفت الدولة استيقظت البدائل، وتحفزت لأخذ مكانها في السلطة، سواء القوميّات، والقبائل في الداخل، أو الدول الاقليميّة، والقبائل الكبرى في خارج الحدود.

تمثل القبيلة في العراق المجتمع الريفيّ والبدويّ، والذي تشكّله في الغالب أسرات ممتدّة، يجمعها عمود النسب، أو سبب موالاة بعض العشائر التي تنضمّ إليها، للتحالف، وضمان القوّة والبأس، ويطلق عليها "جبرة القبيلة" أو "جبور"، أو بعض الأسرات التي تطلب الحماية من القبيلة، وتعمّر في أطراف حياضها، وتسمّى "معامرة القبيلة"؛ لذا تسود المجتمع الريفي العلاقات الأوليّة القرابيّة، ومبادئ الأحلاف؛ وفي توصيف "دوركهايم Durkheim " (1917): يسوده التضامن الآليّ، ويتصف بالتماسك الاجتماعيّ بين أفراده؛ كما إنَّه مجتمع يتسم بالبساطة في الحياة، والغلظة في المعاملة- برأي ابن خلدون (808/ 1406)[1].

لا غرو أنَّ القبائل وجدت شخصيَّتها، وحققت نفوذها على الأرض، خلال غياب الدولة، إبان أربعة قرون من الاحتلال العثمانيّ للعراق، واستدامت وجودها الطبقيّ في العهد الملكيّ، ثمّ ضعفت في العهد الجمهوريّ، إثر

---

[1] - أحمد، علي فؤاد، **علم الاجتماع الريفي**، دار النهضة العربية، بيروت، 1981، ص124.

صدور قانون الاصلاح الزراعيّ لسنة 1958[1]، إلا أنَّها استعادت فاعليتها بعد أحداث الانتفاضة الشعبيّة سنة 1991 في المحافظات الشيعيّة، في محاولة للنظام في إدخالها الى ربقة السياسة وخدمة السلطة، مستغلًّا هزالها في مجال الانتماء الدينيّ؛ ولما جاءت الدولة الدستوريّة بعد التغيير في 2003، أقرَّت للنظام القبليّ مكانته، واحترمت- مضمونًا- قانونه الخاص (السانية)، وفي ضوئه تزايد نفوذ العشائر في السياسة، بعد أنْ سيطروا على الوضع الاجتماعيّ عبر قوانين عشائريّة، قد تكون جائرة في مسار حقوق الإنسان، ولا سيما حقوق المرأة.

مما يرثى له، إنَّه كلما ضعفت الدولة ظهر البدلاء، فتفاقمت سلطة العشائر، وأخذت تزج نفسها في الصراعات بين الأحزاب والمسؤولين والسياسيّين، على حساب الاحتكام الى القضاء، ولعل ظاهرة النفوذ العشائري تعود الى أمور عدة: ذهاب المسؤولين إبَّان الانتخابات الى عشائرهم، للحصول على أصوات أفرادها، مستفيدين من أعدادها الكبيرة، وإمكانياتها في تحشيد الناخبين؛ أو رجوع قسم من كبار البيروقراطيين والبرلمانيين الى عشائرهم في حلّ النزاعات؛ أو لجوء السياسيّين الفاسدين الى عشائرهم، لحمايتهم من المحاكم مما يحول دون تحجيم ظاهرة الفساد الإداريّ والماليّ في البلاد؛ مما اقتضى الحال أنْ ذهب البرلمان العراقيّ الى مناقشة إقرار قانون خاص، كمحاولة لتنظيم عمل العشائر ودورهم في الحياة العامة في 2016[2].

---

[1] - قانون رقم 30. **الوقائع العراقية**، العدد: 44، 30-09-1958، 2/ 92.

[2] - عشائر العراق تحمي الفساد بقوة نفوذها أمام المحاكم، ميدل أيست أونلاين، 2016-08-18.

http://www.middle-east-online.com/?id=231019

من دواعي سلطة العشائر- في النظام الديمقراطي الانتخابي- كثرة العدد، وعزوة الجمع، وهي من معطيات تحكم علاقة المجتمع الريفيّ Rural Sociology والمجتمع الحضريّ "Urban Sociology"، بخاصّة، إذا ما زاد حجم المجتمع الريفيّ عن عدد من المجتمعات الحضريّة، كما في العراق الجنوبيّ، فقد تجسِّد رغبة المجتمع الريفيّ في محاولة السيطرة على المجتمع الحضري.

إذا كانت ثمّة ضرورةٌ قصوى للدين في الحياة الديمقراطيّة في أميركا، وفي ضوء ما توفّره من شعور بالمساواة بين الناس، بحسب "توكفيل"، فإن الدين ينبغي أنْ يحافظ على شكل مأسسة، تعنى بشكل أقلّ بالممارسات الظاهريّة الخارجيّة، كطقوس وشعائر، بل وتحدّ منها، إلا الإجراءات التي تعدّ ضرورية لاستمرار العقيدة ذاتها[1]. أما الحياة الديمقراطيّة في البلدان الإسلاميّة، وبخاصة القائمة على التعدديّة في الإثن والمعتقد، كما في العراق، في إطار أنموذج اللبننة، إنّها لا تزود الانسان بشعور المساواة، إلا في حدود وجوده في مكوّنه وانتمائه، ويتحسّس الأمان أكثر فيما يحقّق من مصالح فئويّة، وهذا- بالضرورة- سيكون على حساب قبول الآخر، والتعايش معه؛ هنا يعنى الإيمان الدينيّ بالصرامة والتشدّد في الممارسات الخارجيّة، ليحدّد مساحة وجوده على خارطة الصراع، فتجد أغلب أبناء السنّة يميلون الى التكتّل في ساحات الاعتصام، وما يعتريها من مظاهر دينيّة، قد تحمل شكل التشدّد الذي تغذّيه التنظيمات الأصوليّة؛ وتجد أغلب الشيعة يفعّل المظاهر الدينيّة في الزيارات، ويشحذ طاقاته النفسيّة والعدديّة، للتعبير عن مظلوميته التاريخيّة، وكلٌّ يدّعي الحقوق المنقوصة، وما هي الا

[1] - ليجيه، **سوسيولوجيا الدين**، ص 68.

محاولات قد تكون ناجعة لاسترجاع الحقوق في غياب الدولة والقانون، وتطوّر مفهوم الديمقراطيّة.

لا يمكن القول، في رأي "توكفيل Tocqueville":[1]": إنّ الدين يمارس تأثيرًا على القوانين، ولا على تفاصيل الآراء، ووجهات النظر السياسيّة، لكن الدين هو الذي يوجّه، ويقود هذه القيم والأخلاق، وبواسطة الدور الذي يلعبه في تنظيم العائلة، فإنّه يعمل على تنظيم الدولة"، هنا ينبثق تساؤل: إذا كان الدين يهيمن على البِنية الاجتماعيّة (العائلة)، فهل الدين ضروري للحفاظ على مؤسسات الدولة؟

شكّلت الأديان الإطار الثقافيّ للمجتمعات في موضوعة الإحياء والبعث، والتي توصل مفهوم السعادة للناس في عالم الدنيا وعالم الآخرة، من خلال محاولات التغيير التي تهدف الى خلق عصر جديد من الفضيلة، وعالم أفضل يشوبه الإيمان بقدرة الانسان على الابداع، وإنّها نظرت الى الإنسان على نحو عام ومجرّد، بصرف النظر عن جنسه، وبلده، وزمانه، من هنا فإنّ الأديان تحظى بإمكانيّة توليد نتائج إيجابيّة في الإنسان، من قبيل: انتزاع الأنانيّة الفرديّة، والاندفاع حتى البطولة، والتفاني، والتضحية، وتجعله- أحيانًا- غير مبالٍ بما يقدِّم من أموال لإدامة المظاهر الدينيّة.

تكتسب قاعدة الروح الإنسانيّة توازنها من تفعيل القوانين الدينيّة والقوانين المدنيّة في المجتمع، على حد متقارب، يوظّف في إدارة المصلحة الاجتماعيّة، فإذا ألغيت أو غُيرت، بفعل التحولات السياسيّة او الثورات، فإن المجتمع يواجه اختلالا في مسارات الإنسانيّة، فما حدث في العراق، بعد التغيير في

[1] - ليجيه، م. ن، ص 68.

2003، اُستضعِفت القوانين المدنيّة لغياب الدولة، وطرحت الأحزاب الإسلاميّة نفسها المنقذ الإنسانيّ، وإنَّها تستلهم الدعوة، والتبليغ، واستشراف معاني السعادة والأمل في سيرورة الإصلاح الاجتماعيّ؛ غير أنَّها دأبت في التأرجح بين تغليب ما هو دينيّ على ما هو سياسيّ تارة، وتغليب ما هو سياسيّ على ما هو دينيّ أخرى، مما أفقد المرحلة أثرها، بل صارت دون جدوى، وتحوّلت الى شعور المجتمع بالألم، والاندفاع الى حالة المقارنة، على نحو يوحي بالخطر الذي يُحيق بمجالات الحياة الاجتماعيّة.

تجلّى "غيرتز" كُنْهَ "البركة" كرمز له أسباب ومعطيات ذات أبعاد مؤثرة في الاجتماع الدينيّ، فهي عنده ليست مجرد مفهوم دينيّ، وإنّما عقيدة بكاملها؛ وهي تعني أنَّ المقدَّس يتجلى في العالم كهِبَةٍ وقوَّة، يختصُّ بها أناس معيَّنون دون غيرهم[1]. وتعكس مسألة امتلاك البركة سواء من مصدرها النَسبيّ أو الإعجازيّ، أو هما معا، معظم ديناميّة التاريخ الثقافيّ الشيعيّ.

جدير بالعلم إنَّ البركة هي كثرة الخير في موضع الانتفاع البشري فيه، فالبركة لله، يُضفيها على المصطفين من عباده، الأنبياء، والأولياء، وكل ما أضيف الى الله- تعالى، فهو مبارك، فكان كتابه مباركا، وبيته مباركا، والأزمنة والأمكنة- التي شرَّفها واختصَّها عن غيرها- مباركة، مثل: ليلة القدر، وما حول الأقصى.

يبدو أنّ الإشكاليّة في تقسيم البركة الى إعجازيّة، وانتسابيّة[2]؛ فالبركة الاعجازية: منها ما يصدر عن الأنبياء، وبخاصة الرسول محمّد، وأهل البيت من

[1]- منديب، عبد الغني، "الأنثروبولوجيا التأويلية والإسلام بالمغرب مقارنة بين غيرتز وأيكلمان". مجلة رباط الكتب، 17 يوليو 2012. http://ribatalkoutoub.com/?p=946

[2] - منديب، م. ن.

مكارم، إبَّان حياتهم، وبعد مماتهم، وهو ما دوّنه ذوو الإيلاف والخلاف- معًا- في المجال المعرفي: "الفضائل" و"الخصائص"؛ ومنها ما يستشفّه الناس من مشاعر التقوى والروحانيّة المتماهيّة عن استلام المقدسات كـ: الحجر الأسود، وأضرحة المعصومين من أهل البيت، والأولياء، وهي ما يطلق عليها "طاقة المكان" المتأتيّة من روحانيّته المتساميَة، وهي طاقات إيجابيّة غالبًا، قد تتسامى فيها الطاقات الكامنة في النفس البشريّة للمريدين، وتتفاعل في بؤرة العقيدة الخالصة، والإيمان المطلق بالرمز المقدَّس، وتستمر بالتوازن والتدفُّق بدون عوائق، تحقّق البركةَ والسعادة[1]، وهي من الإلهامات الرؤيويّة المتلقّعة بروح المقدَّس، والتي-غالبًا ما- ينتج عنها حالات إعجازيّة، مثل الاستشفاء من بعض الأمراض المزمنة. ومن أجمل التعبير عن تمثلات الرؤيا في الرموز المقدسة ممدوحة الصرصري[2]:

أتتك جنود الحُسْنِ طوعًا بأسرها   فصرت مليكًا في الجمال متوّجا
فأضحت أبياتُ القلوب أسيرةً   لديك، فلم يملكن عنك
فطوبى لعبد أنت سيده، لقد   معرّجا   سما بين أرباب
فهل تجلب الأحلام لي منك   البصائر والحجى فتكشف بعضَ
نظرةً فقد نال منّي منع   الهمّ عني، وتفرجا شجاني من
طيـفك، مثلما   البعد المبرح ما شـجا

---

[1] - شكر، سندس علي، "طاقة المكان"، **مجلة العترة**، عدد 28، تموز 2016، ص. ص 34-35.

[2] - ابو زكريا جمال الدين يحيى بن يوسف بن منصور بن المعمر بن عبد السلام الانصاري الصرصري (656/ 1258). ترجمته: **فوات الوفيات** 4/ 299؛ **ذيل مرآة الزمان** 1/ 257. والقصيدة في **ديوانه**، ص 85.

امَّا البركة الانتسابيّة فهي الغالبة، وهي من تمثلات "الشخصنة الانتسابيّة Personifying Antsabih"، وتكون مباشرة، وغير مباشرة؛ فالمباشرة ما ينسبه الناس الى الأولياء من الكرامات، تحت ضغط العاطفة الدينيّة، ومن تمخّضات الرؤى والمنامات، وعادةً ما تكون بقصد التعظيم والتبجيل، لكنّها لا تُغْنِ من الحقِّ شيئا، وهي كثيرة وقوية الأثر، إذ أمعنَ آثرها في حفظ التراث الإنسانيّ وأدبياته، وانفردت لها عنوانات المصنفات[1]؛ وأما غير المباشرة فتتجلّى- غالبا- عند الشخصيّة الكاريزميّة التقليديّة، المتأطِّرة بالدين، وتتمثل في أناس تقمّصوا مكارم الأوَّلين، ونسبوا إلى أنفسهم ما يعلمون، وما لا يعلمون، من مكارم أهل البيت المرويّة، وتجسّدوا فضائلهم، إمّا بطول المجاورة لقبورهم ومقاماتهم، والمعايشة للمكرمات المرويّة والمسموعة عنهم، وإمّا بقرب من شجرة النسب العلويّ، وتمسّك بتراث الآباء والأجداد، ليكون الانتسابُ مركّبًا، وإنَّ الناس يتبركون بهم، ويقدمونهم بالمناسبات الاجتماعيّة والدينيّة، وهم يعْتَصِبُون بالخِرقة السوداء، أو يشتملون بالكوفيّة الخضراء، ويطلقون عليهم لفظ "السادة" "أبناء الرسول" "أولاد عليّ" "أولاد الزهرة"، وهذا ما يحصل في المدن الدينيّة؛ وفي أرياف وادي الرافدين يُمنحون مرتبة عالية من التبجيل تصل الى القداسة، فيقبلون أيديهم، ويعتقدون بعلو طاقاتهم الإيجابيّة، بل يتعجبون بعظمة بركاتهم، ومنهم من يتفرَّد بتلكم الفضائل العوالي، ويتسمّى بها، حتى عُرِف واشتهر، ومن أمثال الشخصيات البركة: سيد مالك الياسريّ (1433/ 2011) في نعمانيّة الكوت[2]،

---

[1] - مثل: النوري، **دار السلام فيما يتعلق بالرؤى والمنام**؛ السماوي، **ظرافة الأحلام فيمن قال شعرا في المنام.**

[2] - "مدخل تاريخي عن السادة الاشراف ال ياسر" **منتدى الروحانيات** السيد ستار الحسيني.
http://settar.3oloum.org/t56-topic

وسيد شاكر الموسويّ (1436/ 2015) في الشاميّة[1]، وكانت عمليّة توزيع البركة- عند الأخير- تتمّ في حلقات يعقدها في بيته في الصباح، عندما يقصده عدد من الناس المحتاجين للبركة، يتفُّ (يتفِل) عليهم من ماء فمه، أو يبزُّ الماء عليهم من فيه، وكنت قد شاهدت واحدة من هذه الحلقات.

رمزيّة الميثولوجيا في الحزن الإنساني

ظلت الأفكار الميثولوجية تصاحب الإنسان في سيرته الحياتيّة ومساره الاجتماعي، يعتقد بوجود مخلوقات خارج الطبيعة الإنسانية ترافقه في طاقاته الإيجابية أو السلبية، وتسوغ له بعض ما يواجهه من قضاء أو قدر، بل إنّها قد تشاركه جزءً من انفعالاته وتفاعله، والتعبير عن أحزانه وصمته.

كانت فكرة الجن من التمثلات الاعتقاديّة المهمة لدى الثقافات الشرقيّة منذ حضارة وادي الرافدين، واتخذتها الأديان- مع الإنسان- مثالا ثنويًّا في الخلق المكلّف بشؤون الحياة، ولاسيما مجال العبادة. في المعارف الكتابية إنّ الاستعانة بالجان كانت عادة شائعة بين الشعوب الوثنيّة، ولكن الناموس قد نهى عنها (لا 19: 31، 20: 6 و 27، تث 18: 11). وقد نفى الملك شاول- في أول عهده- أصحاب الجان والتوابع من الأرض، ولكن في نهاية أيامه، بعد أن تركه الرب، لجأ إلى امرأة، صاحبة جان، في عين دور (1 صم 28: 3 و 7 و 8

---

[1] - انظر سيد شاكر يتشبه بالعباس بن علي. https://www.youtube.com/watch?v=SfpHACIcRMY

و 9، أخ 10: 13). وقد اقترف منسي[1] نفس هذا الشر (2 مل 21: 6، 2 أخ 33: 6)، يبدو انّ هذا الشر ظلّ يمارس في يهوذا إلى أيام السبي (إش 8: 19، 19: 3).

لم يفرق العرب كثيرا بين الجن والشيطان وإبليس، إذ بدا لهم أنّ الجنَّ اسمٌ لكل الكائنات الخفيّة، باستثناء الملائكة، فقد ربطوا في الجاهلية بعض الحيوان بالجنّ، واعتقدوا أنّ لها تعلّقًا بالجنّ، وأن بعضها مراكب الجنّ يمتطونها، وعليه كادت العرب- بحسب موقعهم الجغرافي- تكون من أكثر الشعوب تأثّرًا بفكرة الجنِّ، وأسرعها تغلغلًا في حياتهم الدينيّة، والثقافيّة، والاجتماعيّة، ويبدو أنّها من مخاض صراع الحدود الخارجية - الداخلية على المسار الحضاريّ للمنطقة، فوجود اليهوديّة بين مصر والهلال الخصيب، والزرادشتيّة في بلاد فارس، كان لها الأثر البالغ في حضارة اليمن ومكّة وحواليها. فقد اتخذ الصراع مجراه بين ثنوية الطين والنار، أي الإنس الطيني والجنّ الناري، وصفهم المسعودي بأنْ: "خلق الجان من نار السموم، وخلق منه زوجه، كما خلق حواء من آدم"[2]، وجعل للجنّ مجتمعًا كمجتمع الأنس في حراكهم الحياتيّ، يمتدّ وجودهم بين السماء والأرض، يتزاوجون ويتكاثرون، ولهم أسماء وأنساب، ولهم مساكن في البحور والجزائر والخلوات والفلوات، ومن منازلهم أنّه حين أُهْلِكَ قبائل طسم، وجديس، وأميم، وجاسم، وعملاق وثمود وعاد، سكنت الجن في منازلها وحمتها من كلِّ مَنْ أرادها، ومن سلوكهم التوحد في القفار، والتفرد في الأودية، كوادي عبقر،

---

[1] - منسي بكر يوسف من زوجته المصرية أسنات بنت فوطي فارع كاهن أون (تك 41: 51). وكان سبط منسي يشغل أكبر مساحة بين أسباط إسرائيل. **دائرة المعارف الكتّابيّة** (منسي).

[2] - **مروج الذهب** 2/ 138؛ وقارن: **رسائل أخوان الصفا** 207/2. مقتبسا من قوله تعالى: {وَالْجَآنَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُومِ} (الحجر27).

يتزاحمون فيها مع البشر، على مستوى النّدّية، لهم فيها صرعى وقتلى[1]، وأورد الجاحظ للجن مراتب ينزلون فيها (**الحيوان** 415/6).

تنوعت المقاربات حول الرموز، والمعاني التي تفصح عنها ميثولوجيا الشعوب، منهم من يعتقد أنّها تظهر استجابة لدافع المعرفة والبحث، أو لها علاقة بالطقس، أو البواعث النفسيّة الكامنة، ويرى "مالينوفسكي Malinowski": إنّها تنتمي للعالم الواقعيّ، وتهدف الى تحقيق نهاية عمليّة، فهي تروى لترسيخ عادات قبليّة معينة، أو لتدعيم سيطرة عشيرة ما، أو أسرة، أو نظام اجتماعيّ، فهي عمليّة في منشئها وغايتها[2]. بينما يمكن أن نخرج برأي تلفيقي يتضمن المباني المذكورة، أي أنها خلاصة تجربة حياتيّة في مناحي الفكر والروح؛ يرى "السواح": أنها مغامرة العقل الأول لوضع نظام فكريّ، استوعب قلق الإنسان الوجوديّ، وتوقه الأبديّ لكشف الغوامض التي يطرحها محيطه، والأحاجي التي يتحداه بها النظام الكونيّ المحكم الذي يتحرك ضمنه، ويمنحها صبغة مقدّسة، ومعنى قيميًّا، وتوصيفا معبِّرًا عن مجمع الحياة الفكريّة والروحيّة للإنسان، تتناقله الأجيال. فهي ظاهرة من أهم ظواهر الثقافة الإنسانيّة.

بمثل هذه المعاني تجلّى فهم الإسلام التقاليد الثقافيّة الإنسانيّة، فوظّف القرآن الكريم فكرة الجنّ في مجتمعهم {يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ}(الرحمن 33،

---

[1] - نحو: علقمة بن صفوان، حرب بن أمية، مرداس السلمي، والغريض المغنّي. المسعودي، **م. ن.** 138/2.

[2] - Malinowski, Magic. **Science, and Religion**, Garden City, New York, 1954.

الأنعام 130)، وتداعياتهم مع مجتمع الإنس في أمم متماثلة[1]، وصنّفهم على القيم العباديّة والأخلاقيّة، على النحو المقتصد في الفكر والسلوك، منهم المؤمنون، ومنهم الكافرون، وكلٌ يُجزى بعمله يوم الحساب، وسمّى باسمهم "سورة الجن"، تعبّر عن مشاركة نفر منهم في الاستماع الى القرآن، وأنّهم اهتدوا الى طريق الإيمان بالله، {يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ، فَآمَنَّا بِهِ، وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا[2]} فكانوا مثالًا إيجابيًّا لمجتمع الإنسان، ومنهجا تكريسيًّا يؤهلهم للإيمان، بل تحويل المنظور الاجتماعيّ السائد في السلبيّة {وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقاً[6]}. وتسللت فاعلية الجن وأثره على الإنس الى سنّة الرسول، وإنّه (ص) قال لعائشة: "إن أصدق الأحاديث حديث خُرَافَة"[2]، وَأَنَّه قَالَ: "إنَّ بِالْمَدِينَةِ نَفَرًا مِنْ الْجِنِّ أَسْلَمُوا"[3]

توارث الناس في الإسلام تقاليد شعوبهم الثقافيّة، وما لديهم من معتقدات وطبائع وعادات أسقطت على الجنّ، وكأنّ الجن يشاركهم المعمورة، فهم يتخالطون اجتماعيّاً ويتصاهرون مع الإنس، وثمّة أشخاص وقبائل العرب نسبوا انحدارهم من امهات جنيات، مثل قبيلة "جرهم" كانت من نتاج ما بين الملائكة وبنات آدم[4]، وبنو مالك وبنو الشيصبان بطنان من الجنّ[1]، ونسبت

[1] - وردت {الجن والإنس}: الانعام 130، الأعراف 38، 179، النمل 17، فصلت 25، 29، الأحقاف 18، الذاريات 56، الرحمن 33؛ {الإنس والجن} الأنعام 113، الإسراء 88، الجن 5.

[2] - كان رجلا من "بنى عذرة" سبته الجن، فكان يكون معهم، فإذا استرقوا السمع أخبروه، فيخبر به أهل الأرض، فيجدونه كما قال. ابن قتيبة، **المعارف** 1/ 611؛ الطبراني، المعجم الأوسط 6/ 156.

[3] - ابن العربي: **أحكام القرآن** 4/ 317.

[4] - الجاحظ، **الحيوان** 1/ 122؛ الدميري، **حياة الحيوان الكبرى** 2/ 29.

بلقيس وذو القرنين إلى الجن[2]، وكانت الجن تستهوي الناس وتقتلهم في الجاهلية والإسلام، قال الجاحظ (الحيوان 6/ 424): قتلت مرداس بن أبي عامر، أبا عبّاس بن مرداس، وقتلت الغريض خنقا...، وقتلت الجنّ سعد بن عبادة بن دليم، وسمعوا الهاتف يقول[3] : [من الهزج]

نحن قتلنا سيّد الخزر ج سعد بن عباده

رمينــــــاه بســـهمين فلم نخـــطِ فؤاده

واستهووا سنان بن أبي حارثة ليستفحلوه، فمات فيهم؛ واستهووا طالب بن أبي طالب، فلم يوجد له أثر؛ وللجن حوار مع الإنس وكلام، نجده منثورًا، كما نجده منظومًا في شعر الجاهليين والإسلاميين.

ففي حادثة مقتل الحسين التي أضحت ظاهرة أرّقت الوعي الإسلاميّ، نجد دورا بارزا لشخوص من الجن، ظلّوا يمارسون آليات الحزن والجزع، يتماهون في مشاركة الوجع الإسلاميّ، بل أن الألم النفسي والمرارة كانتا تستنطقهم، وتستقرئ لواعج المأساة في صفحات المخلوقات التي لا تسري الا في الظلمة، وفيها تمازج سوداويّة النفس الكئيبة، ودامسيّة الليل، تواسيها في المحنة وتشاركها العزاء. على أنّ المخيال الشعبي يذهب عميقا في عالم الميثولوجيا، ويتخذ من شخوص الجن مشاركين في الهم الاجتماعيّ والهم الديني، فالجن شريك الإنس في تحمل المسؤولية العباديّة في أصل الخلق، وما يليها من مخرجات روحانية، تبلغ بأصحابها من الإنس حدّ القدسيّة في أنظار مجتمعهم ومريديهم؛ كما هم أهل البيت بين

---

[1] - البكري، **معجم ما استعجم** 3/ 872.

[2] - النويري، **بلوغ الأرب** 2/ 349، **الحيوان** 1/ 180.

[3] - أنظر: الزمخشري، **ربيع الأبرار** 380/1؛ ابن قتيبة، **المعارف**؛ ابن رشيق، **العمدة** 142/1؛ ابن منظور، **اللسان** (خزم)؛ الزبيدي، **التاج** (قتل، خزم).

شيعتهم ومحبيهم، فهم بإزاء ملامح المظلوميّة ومعاني القدسيّة تتفاعل معهم بيئتهم الاجتماعية، وتتسامى بمشاركة مخلوقات أخرى يستشعرون مواساتهم، إن لم تكن تجسيدا لصوت حالهم، وصدى لوعيهم الأليم.

كانت مشاركات الجنّ المبثوثة في تراجيديا الحسين بين مدينة الرسول مبتدأ النهضة، وكربلاء منتهى الشهادة، ولعلها تمتاز بالكثرة والتنوع، حتى خصص لها "ابن قولويه"[1] بابًا، فمن تمثلاتها أشارت المصادر الى أنَّ أم سلمة[2] "سمعت الجنَّ يبكين على حسين"، أو بلفظ: "تنوح على الحسين"، فقالت ما سمعت نوح الجن منذ قبض رسول الله (ص) إلا الليلة، وما أرى ابني إلا قد قتل، تعني الحسين، فقالت لجاريتها: اخرجي فسلي، فأخبرت أنه قد قتل، وإذا جنيَّة تنوح[3]: [الوافر]

ألا يا عين فاحتفلي بجهد ومن يبكي على الشهداء بعدي؟
على رهطٍ تقودهم المنايا إلى متـجبّرٍ في ملك عبـد

ومنها: رواية عمر بن عكرمة، قال: أصبحنا ليلة قتل الحسين (ع) بالمدينة...، ونفسها وردت عن طريق أم سلمة: سمعت الجن تنوح على الحسين يوم قتل ويقلن[4]: [الخفيف]

أيُّها القاتلون ظلمًا حسينًا أبشروا بالعـذاب والتنكـيل

---

[1] - **كامل الزيارات**، الباب (29) نوح الجن على الحسين بن علي (ع) ص، 189- 197.

[2] - أحمد بن حنبل، **فضائل الصحابة** 1331؛ ابن حجر، **الإصابة** 71/2 **المطالب العالية** 4062.

[3] - ابن أبي الدنيا، **الهواتف**، ص86؛ الطبراني، **المعجم الكبير** 122/3؛ الصدوق، **الأمالي**، ص203؛ ابن قولويه، **كامل الزيارات**، ص 193؛ الفتال النيسابوري، **روضة الواعظين**، ص 170؛ ابن شهرآشوب: **مناقب** 3/ 160؛ المزي، **تهذيب الكمال** 6/ 441؛ الذهبي، **سير أعلام النبلاء** 3/ 316؛ الهيثمي، **مجمع الزوائد** 9/ 199.

[4] - ابن قولويه، **م. ن**، ص 196؛ وهو من أصحاب الامام الصادق. الطوسي، **الرجال** 253؛ النوري، **خاتمة المستدرك** 266/8.

كلّ أهل السماء تدعو عليكم من نبـيّ ومرســــــــــل وقبيـل
قد لعنتم على لسان ابن داوو د وموسى وصاحب الإنجيل

بدت مشاركة الجنّ الإنس النياحة على الحسين منذ خروجه من المدينة، كما في رواية محمد بن علي (ع)، قال: لما هم الحسين (ع) بالشخوص عن المدينة أقبلت نساء بني عبد المطلب، فاجتمعن للنياحة، حتى مشى فيهن الحسين (ع)، فقال: انشدكن الله، أنْ تبدين هذا الامر معصية لله ولرسوله، فقالت له نساء بني عبد المطلب: فلمن نستبقي النياحة والبكاء، فهو عندنا كيوم مات فيه رسول الله وعليٍّ وفاطمةُ ... وأقبلت بعض عمّاته تبكي وتقول: اشهد- يا حسين- لقد سمعت الجن ناحت بنوحك، وهم يقولون:

فان قتيل الطف من آل هاشم أذل رقابا من قريـــــــــش فــذلّت
حبيب رسول الله لم يكُ فاحشًا أبانت مصيبتك الأنوف وجلّت

وفي رواية أبي جناب الكلبي[1] قال: أتيت كربلاء فقلت لرجل من أشراف العرب بها: بلغني أنكم تسمعون نوح الجن، قال: ما تلقي حرًّا ولا عبدا إلا أخبرك أنّه سمع ذاك، قال قلت: أخبرني ما سمعت أنت، قال سمعتهم يقولون: [مجزوء الكامل]

مسح الرسول جبينه فله بريق في الخدود
أبواه من عليّا قريش جـــــــده خــير الجدود

نتحصل: كم كانت رمزية الجن كثيفة المعاني والإشارات!، حينما نتفاعل في الألم الاجتماعي، وكم تكبر في الوعي التاريخي!، وبخاصة عندما نتوغل في

[1] - ابن أبي الدنيا، الهواتف، ص86؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق 14/ 241؛ ابن شهرآشوب، مناقب آل أبي طالب 160/3؛ الذهبي، سير الاعلام 3/ 317؛ ابن كثير، البداية والنهاية 8/ 200.

المتخيل الديني، وتتجه بوصلتها الى بؤرة المقدس، وسفر المطهر، المتمثل في أهل بيت النبوة، وصفوتهم الحسين بن فاطمة وعلي، وهو يقدم نفسه وأهله وصحبه قرابين من أجل الدين الحق، وكلمة الحق؛ هنا كان الحسين أعظم إرادة، وأبعد شأوا من جده الأبعد، أبي الأنبياء إبراهيم، وجده عبد المطلب، وكل الذين حاولوا تقديم عزيزا قربانا، أو كادوا، بل كان أكثر مساسا مع الواقع النفسي والاجتماعي والتاريخي، واشد فاعلية في أطلس المؤمنين به، الذين ما فتئوا يتفانون في الأسى والتأسي على مقتله، واتسعت خارطة تجلياتهم الميثيولوجية، فشاركهم الحزن والنوح السماء والأرض، وما فوق الأديم وما تحته، من الطير والوحش، والملائكة والجن، فكان الجن أكثر تجليا للعربي عندما يصحر بين النهاد والوديان، وأشد تعلقا به في همومه، يبث حزنه، ويبوح بأساه؛ فكيف في قضية تتشبث بتماهيات المقدس، وقيم العدل والحق، تمتد جذورها العريقة في أطلس المجتمع العراقي الى مأساة تموز ومناحة عشتار، التي ما زالت تمثلاتها تلعق في النفس الاجتماعية.

الرمزية والتفرد المذهبيّ:

يقول "كنجزلي ديفيز K. Davis" لو أنّ هناك عاملا وحيدا لتفسير تفرد الإنسان، وتفرد مجتمعه الانساني وتميزه، فلا شك أنّ هذا العامل هو الثقافة، وهي التي تقوم بتجسيد طرق التفكير والسلوك من خلال التفاعل الاجتماعي بين

الأفراد، ومن ثم لا تكسب الثقافة الأفراد وحدهم التفرد والتميز حسب، بل إنّها تميّز المجتمع الذي يعيش فيه غيره من المجتمعات[1].

أصّلت ثقافة التعايش لدى الشيعة مرتكزات وجودهم الفعلي على خارطة التعدد الديني والاجتماعي، فقد تعايش الشيعة في مجتمع متنوّع المذاهب والأديان، في بغداد والمدن الأخرى، في أزمنة تترى، لاسيَّما في ظل الدولة العباسيّة (132- 656/ 750- 1258)، وكانت قد اتخذت التديّن بالمذهب السنيّ غطاءً دينيًّا لها، أثبت الشيعة أنّهم أوّل حزب معارض، له القدرة على التكيّف، والاستيعاب، والتلاؤم، والتنظيم، داخل الدولة، وفي عواصمها الحضاريّة، مما شكّل رمزيّة الألفة في عالم مختلف، وكان قد خدم ديمومة التشيّع- في أطواره الأولى- وجود أئمة أهل البيت، الى سنة (260/ 874)، ثَمَّ عصر السفراء الأربعة الى سنة (329- 939)، وسيرورة العلماء التطبيقيين فيما تلاها.

ما فتئت فكرة المهدي المنتظر- لدى الشيعة- تشكّل رمزيّة التعايش والتفرُّد معًا، أما التعايش فإنَّ أكثر المذاهب الإسلاميّة تؤمن بها، ولكنّها تختلف في قراءتها وتفسيرها كمقاربة مستقبليّة، ولذا افترقت عنها، فمذاهب السنّة تشبّثت بالسلطة الدنيويّة، مما أضعف إيمانها في جوهر الانتظار، وبقي الشكل تتشدّق به المجالس والكتب، في حين التزم الشيعة- كحزب معارض- بفكرة المهديّ، وعدّوها في صلب عقيدتهم، إذ أنَّها تتوافق مع أهداف التشيّع الروحانية المثاليّة. أما التفرّد فإنَّ مقاربة المهدي المنتظر أنعشت مذهب التشيّع، ومنحته معْلمًا من معالم تشكيل التفرّد الدينيّ، الذي من تمثلاته اتّباع أهل البيت، وما يحيطون به

---

[1] - حسن، عبد الباسط محمد حسن، **أصول البحث الاجتماعي**، ط 9، دار التضامن للطباعة، القاهرة، 1985، ص114.

من أصالة تاريخيّة وتشريعيّة، وإن هذا التفرد، أخذت تسعى- إليه جاهدةً- إدارة الطائفة في عصر السفراء، وعصر العلماء.

استمر عصر التعايش في ظل الدولة الخلافيّة الى منتصف القرن 5هـ/ 11م، واقتضت متطلباته اتّخاذ التشيّع آليَّة، تعتمد مبادئَ ثلاثة:

أولها- التقيَّة، وهي النهي عن كل فعل، أو قول، يؤدي إلى إراقة الدماء، أو تشويه المعتقد، وهدمه، أو إيجاد الفرقة، والخلاف بينك وبين أخيك الإنسان، بأنْ نتقي كل ما يؤدي إلى الاختلاف والتنازع بينك وبين من يختلف معك في المعتقد أو الجنس، والعيش معه بسلام، ما دام هو لم يعتدِ عليك؛ نلحظ هنا: كم توفّر مكانز التقيّة من ظاهرة التكيّف والموازنة النمائية مع البيئة الاجتماعيّة! وهي -من جانب آخر- وسيلة يقرُّها الدين، للاحتماء بها عند الضرورة، إذ رووا لها سندها من الكتاب والسنة على نحو، يضمن أنّهم استعملوا ما أمر به الشارع، لحفظ النفس عند الخطر، ولئلّا يُعَرَّضوا إلى الإبادة، أو الانهيار، أو الارتماء في أحضان الظالمين[1].

ثانيها- التقليد: يهدف الى إحداث توالف بين جمع من الناس والعالم الربانيّ، الذي يثق في أعلميته في الشريعة والحياة، ويمنحه صوته، ويصل به الى الاقتداء بمرجعيته، والامتثال له في الأفعال العباديّة والمعاملات الاجتماعيّة، ومن ثم يهدف الى وحدة الصف والكلمة.

ثالثها- بيت مال خاص بالجماعة، يهدف الى تأسيس شخصيّة اقتصاديّة مستقلة، عن طريق جباية الضرائب من المكلفين، لتحافظ على كينونتها، وعدم حاجتها لعطاءات الدولة ومغريات الخلفاء والأمراء.

---

[1] - الوائلي، هوية التشيع، ص 186.

يعدّ العصر العباسيّ في ظل التسلّط البويهيّ، فترة انتعاش التعايش الدينيّ والمذهبيّ، والتلاؤم المعرفيّ بين الأقطاب المتخالفة، ونجم عن التفاعل الاجتماعيّ والثقافيّ نسق تنظيميّ للطوائف المشاركة، ولاسيّما الشيعة، فقد حظوا بفسحة واعتمدوا مناهج تنظيميّة، خلالها رفعت قواعد المذهب. لعل أفضل من قدّم تصويرا للقرن الرابع الهجري، عصر النهضة في الإسلام، هو "آدم متز Adam Metz"[1]، تجلّى فيه ازدهار المناحي الحضاريّة في المجتمع الإسلاميّ، وحَسِبَ أنّ الشيعة- في تمدّدهم- كان لهم دور فاعل في تشييد الصرح الحضاريّ، وتأصيل عمارة البيت الشيعيّ في مساره المعرفيّ والاجتماعيّ[2].

تنبئ مصنّفات هذا العصر عن ظهور معارف إسلاميّة، تكاد تكون متميّزة- على الأقل- في كونها ترجمة لمسار التفاعل الاجتماعيّ، يطلق على قسم منها: "فقه الخلاف" أو "المسائل الخلافيّة"، وهي التي عُرف بها- عند الشيعة- الشيخ المفيد (413/ 1022)[3]، الشريف المرتضى (436/ 1045)[4]، والشيخ الطوسيّ (460/ 1068)[5]، والعلامة الحلي (726/ 1326)[6]، ولعلماء السنّة في

---

[1] - (1869 - 1917 م) مستشرق سويسري ألماني. بدوي، عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين (متس).

[2] - متز، آدم، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، "الشيعة" 119/1- 146.

[3] - له: (مسائل أهل الخلاف)، (الاشراف في عامة فرائض اهل الاسلام) (الاعلام فيما اتفقت عليه الامامية من الاحكام مما اجمعت العامة على خلافه). انظر: عبد العزيز الطباطبائي، اصدارات المؤتمر العالمي للذكرى الالفية للشيخ المفيد 1413هـ.

[4] - له من الكتب في الخلاف: **الناصريات**، مؤسسة الهادي، بيروت، 1417هـ؛ **الانتصار**، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1415هـ.

[5] - له كتاب: **الخلاف**، 6 مجلدات، قم، 1410هـ.

[6] - له كتاب: **منتهى المطلب**، الاستانة الرضويّة، 1412هـ.

مسائل الخلاف مصنفات[1]، وهذا اللون من التصنيف، لم يتعرّض الى بيان الأسباب المؤدّية إلى الاختلاف، بل كان يتطرّق إلى استدلالات العلماء، وآراء الفقهاء المختلفة، وبيان مآخذِهم في المسائل الفقهيّة؛ وفيه دلالة شافية على انّ التعايش دبّ في المجتمع، وتسنّم عقول العلماء، ابتداءً من تقبّل الآخر، والتكيّف معه، واستيعاب معارفه، والتلاؤم في متغيّراته، ومن ثم التنظيم المعرفيّ لتصنيف جديد، يبيّن قماءة الاختلاف وسَعة الائتلاف.

بيد أنّ تزايد الجدل في المسائل العقديّة، لاسيما في أصْلَي العدل والإمامة، استطاع أنْ يغذو المجتمع- أحيانا- بشحنة الطائفيّة، والتي قد يحوِّلها طلاب السياسة، وأصحاب المصالح الى خصام، وتعصّب، وعسكرة؛ مما دفع الشيعة، كأقلِّيّة ببغداد، الى التخندّق في جانب الكرخ، لمواجهة أهل الرصافة، وقد يشحذون العون من الكرد، والترك، وغيرهم من دعاة الحفاظ على السنَّة. في ظلِّ هذا العزل الديموغرافيّ، لا مندوحة للشيعة من تكريس معطيات التوحّد في الاعتقاد، وتوجيه بوصلة عنايتهم نحو تحقيق ذات الجماعة، وتأصيل هُوية الطائفة على جادّة التفرّد.

بيد أنَّ ما دفع الشيعة الى تسريع الخُطى، باتجاه التفرد المذهبيّ، هو عسكرة الصراع، وتمكن المتشدّدين السنّةِ من إغواء السلاجقةَ الأتراك، واستعدائهم على الشيعة، وزعامتهم العلميّة، وتراثهم الفكريّ؛ فنتج- عند دخول

---

[1] - نحو: (الإشراف على مسائل الخلاف) لعبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي (ت 422هـ)؛ (حلية العلماء في اختلاف الفقهاء) لأبي بكر محمد بن أحمد الشاشي الشافعي (ت507هـ)؛ (الاصطلام في الخلاف) لأبي المظفر السمعاني الشافعي 489هـ؛ (رؤوس المسائل) لجار الله محمود بن عمر الزمخشري الحنفي (ت538هـ)؛ وكتاب (إيثار الإنصاف في آثار الخلاف) لسبط ابن الجوزيّ الحنفيّ (ت654هـ). التميمي، يعقوب بن عبد الوهاب، **التخريج عند الفقهاء والأصوليين**، مكتبة الرشد، 1414هـ، ص ص76- 78.

"طغرلبك" الى بغداد- خروجُ شيخ الطائفة، الطوسي، منها في (448/ 1056)، وكُبِسَتْ دارُه، ونُهِبت، وتكسَّر كرسيّ الكلام، الذي يُعَدُّ أعلى مرتبة علميّة، منحها إياه الخليفة القائم بأمر الله (422- 467/ 1031- 1075)، وحُرِّقَتْ مكتبتُه[1]، ومكتبة الوزير "سابور"[2]. لجأ الشيخ الطوسيّ الى النجف، واتخذه منطلقا لتثبيت الأساسات الفكريّة والمعرفيّة لتفرد الطائفة، لاسيّما أنّ النجف تحمل طابع القدسيّة الإماميّة، حيث يجثم فيها جدث أبي الأئمة، عليّ بن أبي طالب، وعليه صرحُ مقامه ومشهده، محجٌّ يُمّمه مريدو التشيّع من كل حَدْبٍ وصَوْب.

في ضوء هذه الإمكانات، والملاحظ المحيطة بتنامي فكرة التفرد المذهبي، مُنح الطوسي مكانة محمودة، تبلغ معاني القدسيّة، من خلال جهوده في تأسيس مدرسة النجف الدينيّة، وتنوع معارفه، وتعدُّد كتاباته، سواء في: الفقه، والتفسير، والحديث، والتاريخ، والرجال، والتصنيف (الفهرسة)، والأمالي، والزيارات؛ فضلا عن أنّه صاحب "التهذيب" و "الاستبصار"، أهم كتابين في الكتب الحديثيّة الأربعة عند الشيعة؛ وبحسب هذه التجليات المعرفيّة استحق أن يُمنح لقب "شيخ الطائفة".

ظلّت معاني القدسيّة للشيخ الطوسيّ تتجلّى في مدرسة النجف لمائة عام، فلا أحد من العلماء يقوى على الاجتهاد على مسائل الشريعة بعده، وكانت تسمّى "المائة المقلّدة"، أي تعطّل استنباط الأحكام الشرعيّة، حتى مجيء ابن ادريس الحلي (543- 598/ 1148- 1202) الى الصدارة العلميّة، واعلانه الاجتهاد،

---

[1] - ابن الجوزي، **المنتظم** 16/16؛ قال الذهبي: أحرقت كتبه غير مرّة. **تاريخ الإسلام** 30/ 491.

[2] - أنشأها أبو نصر سابور وزير بهاء الدولة البويهي في محلة بين السورين بالكرخ سنة 383هـ، على مثال بيت الحكمة، وأوقفها على أهل العلم، وكانت من دور العلم المهمة في بغداد. ابن الأثير، الكامل 461/7؛ الأمين، **أعيان الشيعة** 9/ 159.

ومناقشة مسائل الشيخ الطوسي[1]، والتي- بإثرها- واجه خصومة حادّة من أصحاب مدرسة النجف الفقهيّة، والذين ظلّوا في مرحلة اجترار لاجتهادات الشيخ الطوسي، لما منحوه من قدسيّة عالية.

إنّ تعطيل الاجتهاد لمدة تغطي ثلاثة أجيال علميّة، يعدّ ثلمة منهجيّة في الفكر الشيعيّ، إذ أصيبوا بداء أبناء العامّة (السنّة) الذين سدّوا باب الاجتهاد، وقصَروا تعبُّدَهم على المذاهب الأربعة في القرن (4هـ/ 10م)[2]، وظلّوا يجترّون المعارف الفقهيّة على الشروح والحواشي، حتّى توَقّفت الحركة العقليّة عند المسلمين[3]، وبرأي الخطيب[4]: تجمّدت الحياة التشريعيّة، وخرجت من دائرة الشريعة. بيد أنّ فكرة الاجتهاد، وتفعيلها لدى الشيعة على نحو الاستمرار، شكّلت معلمًا من معالم التوحّد المذهبيّ، لأنَّه يمنح الحياة التشريعيّة تجدّدًا، وقدرةً على معالجة مستحدثات المسائل.

إنّ التغيّر المكانيّ، بعد أن نشأت المدرسة الدينيّة في النجف، وانتقال الزعامة الاجتهاديّة بين الحلة وكربلاء في بضعة قرون، حقّقت خطوات تطوريّة في البحث الفقهيّ ومناهجه، ومخاضات علميّة من إرهاصات الرحلة في طلب المعرفة؛ حتى ألقت عصا التكامل، واستقر بها النّوى في النجف إبّان النصف الثاني من

---

[1] - في كتاب **السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي**، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1410هـ.

[2] - ياقوت: أمر الخليفة القادر بالله سنة (381/ 991) أربعة من علماء الإسلام: أنّ يصنف كلّ واحد منهم مختصراً على مذهبه، فصنف الماوردي الشافعي كتاب "الإقناع"، وصنف أبو الحسين القدوري مختصراً على مذهب أبي حنيفة، وصنف أبو محمّد، عبد الوهاب بن محمّد بن نضر، المالكي مختصراً، ولا أدري من صنف له على مذهب أحمد بن حنبل، ولما عرضت على القادر قبلها وأمضى العمل بها. **معجم الأدباء** 1956/5.

[3] - الصلابي، الدولة العثمانية: **عوامل النهوض وأسباب السقوط** 355/2.

[4] - عبد الكريم، **سد باب الاجتهاد وما ترتب عليه**، بيروت، 1984، ص144.

القرن (12هـ/ 18م) على يد السيّد محمد مهدي بحر العلوم، هذا التغيّر كان إسهامًا في توسّع الدائرة الاجتهاديّة في الحواضر العلميّة، وشيوع مدرسة التشيّع وآرائها في العصور: المغوليّ، والإيلخانيّ، والعثمانيّ الأول؛ وهذا التطوّر جاء يحمل خبرات التحوّل المكانيّ والزمانيّ، وفي يده مشروع تنظيميّ متكامل.

لا غرو إنّ حاضرة النجف كانت حاضنة مشروع إدارة الطائفة، فيها بذر وتأصّل، وما برحَ أن عاد اليها، فهي حقيقة باستكمال تأصيله، إذ ظلّ الشغل الشاغل لعلماء مدرسة النجف الحديثة، تشكيل معالم شخصيّة الطائفة، والحفاظ على تفرّدها الدينيّ، وهذا ما أدّى الى انتاج ظاهرتين مهمّتين في الحياة الدينيّة لدى الشيعة:

أولاهما- تنظيم إدارة الطائفة، والحرص على انتخاب المجتهد الأعلى في مؤسسة "الحوزة" العلميّة؛ فتمخض عن هذا النظام علماء أفذاذ، توافرت لهم الإدارة الدينيّة والمدنيّة، من أمثال: السيد محمد مهدي بحر العلوم (1212/ 1797)، والشيخ جعفر كاشف الغطاء، الملقب بـ "الكبير" (1228/ 1813)، والشيخ محمد حسن الجواهري (1266/ 1850)، والسيد محمد كاظم اليزدي (1337/ 1919)، والسيد أبو الحسن الأصفهاني (1365/ 1946)، والسيد محسن الحكيم (1390/ 1970)، والسيد أبو القاسم الخوئي (1414/ 1993)، وأخيرا السيد عليّ السيستاني؛ وكان لكل منهم مواقف مهمّة في الحياتين: السياسيّة، إذ واجهوا مشكلات عصرهم؛ والدينيّة في إثبات شخصيّة الطائفة، ووجودها.

ثانيهما- الحرص على الالتزام بالشريعة المتمثلة بالمعصوم، الرسول والأئمة من أهل البيت، ليبقى مرتكزا، يفصل بين التشيّع والمذاهب الإسلاميّة الأخرى.

لا شك بأنَّ من أهم مقومات التفرد الشيعيّ، زيارات مشاهد الأئمة، أهل بيت الرسول، والتقرّب بهم، وطلب المغفرة، واللجوء إليهم أوقات الشدّة، والحاجة، وعاديات السياسة، والتعصب الطائفيّ.

كانت مظلوميّة أئمة أهل البيت في الإسلام التاريخيّ، المقاربة التي تتّحد فيها مظلوميّة الشيعة عبر بضعة عشر قرنا، وتشكّل مسارًا لهم؛ وبما أنّ جهاد أهل البيت يتمثل في الحفاظ على بيضة الدين، وتأصيل مجتمع مثاليّ، فلا مناص من مواساة مريديهم في جملة المقاربات الآنفة، للحفاظ على شخصيّة المذهب، ووحدة الكلمة. على أنّ مظلوميّة الإمام الحسين، ونهضته الإصلاحية، تبقى منارًا، وبوصلةً لتوجهات الشيعة، في الوعي التاريخيّ، والدينيّ، والاجتماعيّ، نحو التفرّد المذهبيّ، وهو الذي يوفر لهم التماسك الاجتماعيّ، والوحدة، والشعور بالمساواة، والاستقرار النفسيّ، في جملة مظاهر الهويّة الشيعيّة.

الفصل الرابع

مقومات الخطاب الشيعي، وآلية التعبير عن مأساة أهل البيت، في الزيارة وأدب المراثي

الفصل الرابع
مقومات الخطاب الشيعي، وآلية التعبير عن مأساة أهل البيت، في الزيارة وأدب المراثي

الثقافة- في تعريف "أدوارد تايلور"- هي ذلك الكلّ المركب الذي يشمل المعرفة، والمعتقدات، والفن، والأخلاق، والقانون، والعادات التي يكتسبها الفرد، كونه عضوا في مجتمع؛ فالثقافة هي مجموعة الأفكار المشتركة، ومنظومة المفاهيم، والقوانين، والمعاني، التي يقوم بها، ويعبّر عنها- بطريقة ما- مجموعة من الأشخاص داخل مجتمع معيّن؛ فالثقافة كلّ متكامل من: السلوكيات، والعادات، والمعتقدات، والممارسات الانسانيّة داخل المجتمع[1]. لا شك إن الخطاب هو تعبير عن الهمّ الاجتماعيّ، وما يشغل الوعاء الإنساني من مفردات الحياة الدنيوية، ومبتنيات الحياة الدينية، وما يكتنفها من حسيّ وغيبيّ، وما تفرزه من تجارب قيميّة في البيئة الاجتماعيّة؛ فالخطاب باب الثقافة ومفتاحها، يجسّد أفنانها، ويجلي مساراتها، ويعلن عن حركيتها التاريخية، ومدى تطورها وفاعليتها على خارطة الحضارة والثقافة العالميّة.

إنّ الخطابة- في تفسير ابن رشد (595/ 1198)- هي صياغة قوليّة تؤمُّ الآخر في السلم والحرب، مادتها التصديق، والبرهان، وآليتها الإقناع؛ تلزمها مقدمة وقياس منطقي، وتوظّف في المناظرة، والتعليم، والإرشاد، والتنازع، والتشاجر،

[1] - الكندري، يعقوب يوسف، **الثقافة والصحة والمرض: في رؤية جديدة في الأنثروبولوجيا المعاصرة**، جامعة الكويت، ص29؛ حسني، نبيل قدوري، **الأنثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية لمجتمع الكوفة عند الامام الحسين (ع)**، كربلاء، 2009، ص22.

والتشاور، وتهدف الى حث الجمهور على الأعمال الفاضلة[1]؛ أما أجناس القول الخطبي فثلاثة: مشوريٌّ يصنف الى إذنٍ ومنعٍ، وغايته النافع والضار؛ مشاجريّ يصنف الى شكايةٍ وتنصُّلٍ، وغايته العدل والجور؛ تثبيتيّ يصنف الى مدح وذمٍ، وغايته الفضيلة والرذيلة[2].

بيد أنّ الخطاب يحمل مجالا أوسع من قولية الصياغة، ويتجه الى التدوينيّة بكل ما يستوعبه من بِنية فكريّة، إلا أنه يحتفظ بعنوان توصيل فكرة- بعينها- الى الغير، فيتفق أنْ يتّصف بها؛ وعليه تتجسد أنواع للخطاب، منها الخطاب: الديني، السياسيّ، والاجتماعيّ، والتاريخيّ، والثقافي، والمعرفي، في غيرها.

مسار الخطاب التراجيديّ

يرتكز مفهوم الخطاب الدينيّ على قواعد، يمكن استيعابها بإمكانات أسلوبيّة، تتمثل بالوعظ والإرشاد بلغة الدين، وترسيخ مثاليّة القيم، في توصيف ما هو كائن، واستشراف ما ينبغي أن يكون، وتعالج إشكاليّة: الدينيّ والدنيويّ، الإلهيّ والإنسانيّ، العقائديّ والتشريعيّ، الغيبيّ والحسيّ؛ أما في الإسلام تتشكل هذه الملاحظات في ضوء المدركات الفكريّة للقرآن الكريم والسنّة الشريفة؛ أما الخطاب الشيعي -إضافة الى ذلك- فقد تبنّى مفهومات تجارب الإمامة، وتمثلاتها في حياة عترة الرسول وأهل بيته المطهرين، قولا وفعلا وتقريرا.

غير أنّ المنحى التاريخيّ، في خضم أحداثه الدامية في كربلاء، وما تحمله من تمثلات تراجيديّة، شكلّت مسار الخطاب الشيعيّ، فالإسلام محمّديّ

---

[1] - ابن رشد، **تلخيص الخطابة**، تح: عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، لا. ت، ص 3 وما بعدها.

[2] - ابن رشد، **م. ن**، ص. ص 29- 31.

التأسيس، حسينيّ التأصيل، بهذا اللحاظ اتخذ الخطاب من نهضة الحسين الإطار المعرفيّ والتطبيقيّ لتأصيل معالم الفكر الديني، وأسلوب حياة، يعتمد في مظهره على مقاومة الظلم، أنّى توسّعت دوائره، يجمله قول الشاعر[1]:

كأنَّ كلَّ مكان كربلاءُ لدى   عيني وكلَّ زمان يومُ عاشورا

فهو خطاب تحفيزي على الانتفاضة، وتأهيلي لحشد الطاقات الى الثورة، ويحمل في مدخله طابع الوجدانيّة المتمثلة في الحزن والأسى، وما تشتمل عليه من أدوات تعبيرية، مثل: البكاء، والندبة، والنواح، وغالبا ما تتجلى قواها العاطفية في مجالس الذكر، والعزاء، والزيارة.

فالحزن منحى إنسانيّ، يقصد إبان فقدان عزيز، سواء له جسم أو معنى، لذا يلاحظ في التجارب الإنسانيّة التي تتسم بالجلل على مرّ التاريخ، وبخاصة التجارب الدينيّة التي أفصحت عنها الكتب المقدسة، أنّ من مظاهرها لبس المسوح السود (رؤ 16: 12)، علامة على الحزن على الموتى (تك 37: 34، 2صم 3: 31، يؤ 1: 8)، أو النوح بسبب كارثة شخصيّة أو قوميّة (أي 16: 15، مراثي 2: 10، أس 4: 1)، أو حزنًا على الخطايا (1مل 21: 27، نح 9: 1، يونان 3: 5، مت 11: 21)، بل كانوا يضعون على الحيوانات- أحياناً- مسوحاً علامة على الحزن القوميّ (يونان 3: 8). وكان ارتداء المسوح تعبيراً عن النوح والندم[2].

ولَّما أخذ أولاد يعقوب قميص يوسف وغمسوه في دم تيس من المغزى، وأرسلوا القميص الملون إلى أبيهم، على أنَّهم وجدوه في طريقهم، اعتقد يعقوب أنَّ وحشا رديئا قد افترس يوسف، فمزق ثيابه، ووضع مسحًا على حقويه، وناح

---

[1] - مغنية، محمد جواد، **الشيعة في الميزان**، بيروت، 1979، ص455.

[2] - **دائرة المعارف الكتابية** (مسح).

على أبنه أيامًا كثيرة، وأبى أنَّه يتعزى. وعندما أسلم يعقوب الروح، وقع يوسف على وجه أبيه، وبكى عليه، وقبّلَه، وأمر يوسف عبيده الأطباء أنْ يحنِّطوا أباه، فحنطوه، وحزن عليه المصريون سبعين يوماً[1]. أورد القرآن الكريم آثار المصيبة على يعقوب في كثير من تجلّياتها:{وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ * قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضاً أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ * قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ} (يوسف 83- 85) فتبيّن أنّ الجزع والندبة قد اشتدّا بالنبيّ يعقوب (ع) إلى حدّ إصابة عينيه بالعمى، وقد اشتدّ حزنه وشَكواه إلى الله- تعالى- إلى درجة اتّهام أبنائه إياه بالخلل في عقله أو بدنه.

لم تقف فكرة الحزن على المعاناة الشخصية فحسب، بل ترنو النفس الى توسيع دائرة المشاركة في النوح والأسى الى حد الإعلان والإشهار، وقد يهدف الى المواساة والشعور بوجوده الاجتماعيّ، وبخاصة عندما يوظف النادبات لتعظيم مرثاه؛ فهذا المعنى قديم في التراث الإنساني، ففي الكتاب المقدّس: {17 هكذا قال رب الجنود: تأملوا وادعوا النادبات فيأتين، وأرسلوا إلى الحكيمات فيقبلن 18 ويسرعن ويرفعن علينا مرثاة فتذرف أعيننا دموعا وتفيض أجفاننا ماء. 19 لأن صوت رثاية سمع من صهيون كيف أهلكنا. خزينا جدا؛ لأننا تركنا الأرض، لأنهم هدموا مساكننا. 20 بل اسمعن أيتها النساء كلمة الرب، ولتقبل آذانكن كلمة فمه، وعلمن بناتكن الرثاية والمرأة صاحبتها الندب} (أرميا 9: 17- 20).

لا جرم إنْ كان الموت هو من الأسباب التي توحي الى الانسان بالهزيمة والانكسار ومشاعر الحزن، يستعين خلاله بالعزوة في الجماعة؛ فمن التقاليد- قديما-

---

[1] - **دائرة المعارف الكتابية** (يوسف).

كان جميع الأصحاب يتبعون الأقارب وراء النعش (2 صم 3: 31 ولو 7: 12) ومعهم النادبات المستأجرات يندبن (جا 12: 5 وار 9: 17 وعا 5: 16 ومت 9: 23)[1].

يلاحظ- من منظور التراث- كان العرب يستصحبون آليّة الحزن وقيم المشاركة الوجدانيّة فيه- خلال نصوص وصايا كبار القوم، فقال الصادق(ع): "إن إبراهيم، خليل الرحمن، سأل ربه أنْ يرزقه ابنة، تبكيه بعد موته"[2]، وإنّ هاشمًا أوصى لبناتِه، أنْ يندُبنه مع النوادب؛ فتأسّى به عبد المطّلب. قال هاشم: "وقولوا لخلّادة وصفيّة ورقيّة، يبكين عَلَيّ، ويندبن ندب الثاكلات"[3]. ومن موروث الشيعة أنه قال الصادق (ع): قال لي الباقر (ع): أوقف لي- من مالي كذا وكذا- النوادبَ يندبنني عشر سنين بمِنَى أيام منى[4]، وقصد بذلك عدم انقطاع ذكره والتسليم؛ وعليه جوز علماء الشيعة الوقف على النائحة، لأنّه فعل سائغ، فلا مانع من الوقف عليه[5]؛ وكذلك جوزوا شق الثوب في موت الأب والأخ؛ لان عليّ الهادي (ع) لما قُبِضَ، شقَّ الحسن العسكريّ قميصه من خلف وقدام[6].

في النوادب قال معن بن أوس (64/ 683)[7]:

وفيهنّ - والأيّام تعثر بالفتى - نوادبُ، لا يمللنه ونوائح

---

[1] - **قاموس الكتاب المقدس**، ص711.

[2] -الطوسي، **التهذيب** 465/1، العلامة، **تذكرة الفقهاء** 120/2.

[3] - **بحار الأنوار** 53/15.

[4] - الكليني، **الكافي** 117/5.

[5] - العلامة، **تذكرة الفقهاء** 58/1.

[6] - العلامة، **تذكرة الفقهاء** 58/1.

[7] - أبو الفرج، **الأغاني** 304/12.

لعل فاجعة النبي (ص) كانت كبيرة بمقتل أهله وأصحابه في وقعة أُحُد، وإثر عوده إلى المدينة سمع- من كل دار، قتل من أهلها قتيل- نوحا وبكاء، ولم يسمع من دار عمه حمزة، فقال: "لكن حمزة لا بواكي له، فآل أهل المدينة أنْ لا ينوحوا على ميت، ولا يبكوه، حتى يبدأوا بحمزة، فينوحوا عليه، ويبكوه، فهم إلى اليوم على ذلك[1]". قال الواقدي: لم تبك امرأة من الأنصار على ميت- بعد قول رسول الله (ص): لكن حمزة لا بواكي له إلى اليوم - إلا بدأت بالبكاء على حمزة ثم بكت ميتها، وأنشد الشاعر[2]:

بكت عيني وحقّ لها بكاها — وما يغنى البكاء ولا العويل
على أسد الإله غداة قالوا — لحمزة ذاكم الرجل القتيل
أصيب المسلمون به جميعا — هناك وقد أصيب به الرسول
أبا يعلى، لك الأركان هدّت — وأنت الماجد البرّ الوصول
عليك سلام ربك في جنان — يخالطها نعيم لا يزول
ألا يا هاشم الأخيار صبرا — فكل فعالكم حسن جميل

قال المبرد[3]: من مراثي الجاهلية المشهورة المستجادة: مراثي متمم بن نويرة في أخيه مالك، ومراثي دريد في أخيه عبد الله، وقصيدة كعب بن سعد الغنوي يرثي فيها أخاه، ومراثي الخنساء، ومراثي ليلى الأخيليّة، ومراثي أوس بن حجر في فضالة بن كلدة الأسديّ، ومراثي لبيد في أخيه أربد، وعدي المهلهل فيمن بكاه من قومه. هكذا كانت تتعالى أصوات الرثاء، وتشتهر في الآفاق، عندما تكون

[1] - الصدوق، **من لا يحضره الفقيه**، 1/ 183؛ الحر العاملي، **وسائل الشيعة** 284/3؛ قارن: أحمد، **المسند** 40/2؛ ابن ماجة، **السنن** 507/1؛ ابن راهويه، المسند 599/2.

[2] - قال عمر بن شبة لكعب بن مالك، وقال ابن إسحاق هي لعبد الله بن رواحة. ابن عبد البر، الاستيعاب 375/1

[3] - المبرد، **التعازي**، ص 50.

المنايا تعبيرا عن الحقد والظلم، تحلُّ بدار الأعزَّة، فقد ظلّ متمّم يرثي مالكًا، ويندبه طيلة عمره، في قصائد، منها[1]: [الطويل]

لعمري وما دهري بتأبين هالك ولا جزعٍ ممّا أصاب فأوجعا
وكنّا كندماني جُذَيْمَةَ حِقْبَةً من الدّهر حتّى قيل لن نتصدّعا
وعشنا بخيرٍ في الحياة وقبلنا أصاب المنايا رهط كِرى وتبّعا
فلمّا تفرّقنا كأنّي ومالكاً لطول اجتماعٍ لم نبت ليلةً معا
أقول وقد طار السّنا في ربابه وغيثٌ يسحّ الماء حتّى تريّعا
سقى الله أرضاً حلّها قبر مالكٍ ذهاب الغوادي المدجنات فأمرعا
وآثر بطن الواديين بديمةٍ ترشّح وسمّياً من النّبت خروعاً
تحيّته منّي، وإن كان نائياً وأضحى تراباً فوقه الأرض بلقعا

كانت الزهراء (ع) قد تنحّت عن البلد في نياحتها على أبيها، وخروجها بولديها في لُمَّة من نسائها إلى البقيع، يندبن رسول الله (ص)، في ظلّ أراكة كانت هناك، فلما قُطعت، بنَى لها عليّ (ع) بيتًا في البقيع، كانت تأوي إليه للنياحة يدعى "بيت الأحزان"[2]. استمر بيت الأحزان ينصب في مواسم الحزن، مقاتل أهل البيت، لدى الوعي الاجتماعي للطائفة، ولا سيما عاشوراء كانت الضمائر تتجلل بالسواد، والمنامات تنوخ بها رحلة المآسي، فتظهر فاطمة تبث نشيج الأحزان نشيدا على وليدها في هجرة الغربة والسيف، وتحث الأنفس الواجدة على مدام الحزن، بقولها:

---

[1] - المبرد، **التعازي**، ص52.

[2] - كان هذا البيت يزار في كل خلف من هذه الأمة، كما تزار المشاهد المقدسة، حتى هدم في هذه الأيام بأمر الملك عبد العزيز بن سعود النجدي، لما استولى على الحجاز، وهدم المقدسات في البقيع، عملاً بما يقتضيه مذهبه الوهابي، وذلك سنة 1344/ 1926. شرف الدين، النص والاجتهاد، ص 301

أ ناعيَ قتلى الطفِّ لا زلتَ ناعيا   تُهيجُ على طـول الليالي البواكيا
أَعِدْ ذكرَهم في كربلا إن ذكرَهم   طوى جزعاً طيَّ السِّجِلِّ فؤاديا
وَدَعْ مقلتي تحمرُّ بعــد ابيضاضِها   بِعَدِّ رزايا تتـركُ الدمــعَ داميا

هكذا قال السيد الحلي: (1306/ 1889): رأيت في المنام ذات ليلة فاطمة الزهراء (ع)، فأتيت إليها لأسلِّم عليها، فلمّا دنوت منها قالت لي البيتين، فأخذني البكاء، فانتبهت وأنا أحفظهما، فجعلت أتمشى في بهولي، وأردّدها وأبكي، ففتح الله عليَّ أبيات القصيدة[1].

ثمة من يرجع إسم فاطمة الى الزمن السومري، ويرجع اسمها فالى جذر سومري، ويرى من الغريب أن الإسم "فاطمة" يتطابق وجذر سومري وهو: "فا تي مو" الذي لازال ينطق لدى الإيرانيين، كما هو لما لديهم من ألفاظ سومرية، لازالت متجذرة في لغتهم . وهو جلّة مقاطع تعني:

فا : عالي، مبجل .

تي : سيدة .

مو : إله .

ومن هنا فالجملة: "فا تي مو " تعني: سيدة الإلهة المبجلة .

وسيدة الإلهة المبجلة سومرياً هي الزهرة، وقد أثبتت مرويات الآل المحمّدي أن الزهرة ترمز لفاطمة- عليها السلام[2].

غيَّر مقتل الإمام الحسين معايير الحزن، وأعاد قراءة مفاهيمه، فاتجهت الأحداق الدامعة نحو كربلاء، حتى صارت كربلاء عاصمة الحزن والوجع التاريخيّ، فكل أرض كربلاء، وأضحى الحزن يوم عاشوراء سنّة، وشعائر تُحيا كل

---

[1] - الأمين، **أعيان الشيعة** 266/6.

[2] - نوري المرادي ، اسفار ميسان، قيد الطباعة.

سنة، وتزهر في كل مواسم الحزن، فكان الأقربون أولى بمشاعر الألم، لا يستكين وعيهم من الوجع والحزن، فحداد بني هاشم ونسائهم على الحسين (ع) تفرع شذاه في صدور مريديه وأينع عبر التاريخ؛ ورد عن الصادق (ع) أنّه قال: ما اختضبت منا امرأة، ولا أدهنت، ولا اكتحلت، ولا رجَّلت (مشّطت) حتى أتانا رأس عبيد الله بن زياد، وما زلنا في عبرة بعده، وكان جدّي، يعني علي بن الحسين (ع)، إذا ذكره بكى حتى تملأ عيناه لحيته، وحتى يبكي لبكائه رحمةً له من رآه[1].

نقلت المصادر[2] عن جعفر بن محمد (ع) أنه قال: بكى علي بن الحسين (94/ 713) ثلاثين[3] سنة، وما وضع بين يديه طعام إلا بكى، حتى قال له مولًى له: جعلت فداك يا ابن رسول الله، إنِّي أخاف أن تكون من الهالكين، قال (ع): إنما أشكو بثِّي وحزني إلى الله، وأعلم من الله ما لا تعلمون؛ إنِّي لم أذكر مصرع بني فاطمة إلا خنقتني العبرة لذلك.

أقيمت الاحتفالات على شكل ندب ونياحة على مقتل الإمام علي، وعلى مقاتل أبنائه من بعده، وكان قد قام بها الشيعة الأوائل عند تجمعهم حول قبور الأئمة[4] من أهل البيت في يوم عاشوراء وفي ذكرى وفياتهم، على أنّ مقتل الحسين ظلَّت ذكراه علامة فارقة، يحمد فيها خاتمة مجالس العزاء.

---

[1] - ابن قولويه، **كامل الزيارات**، ص 168.

[2] - ابن قولويه، **كامل الزيارات**، ص213؛ الصدوق، **الامالي**، ص204؛ الخصال، ص273؛ الفتال النيسابوري، **روضة الواعظين**، ص170؛ ابن شهرشوب، **مناقب آل أبي طالب** 303/3؛ الحر العاملي، **وسائل الشيعة** 281/3.

[3] - ابن قولويه: عشرين سنة أو أربعين سنة، وتابعته المصادر على أحدهما، والصواب ما أثبتناه.

[4] - الدينوري، **الأخبار الطوال**، ص17؛ الحيدري، **تراجيديا كربلاء**، ص52.

كان أول نص لمقتل الحسين سجَّل باسم أبي مخنف، لُوط بن يَحيى (157/ 774)[1]، نقله أبو جعفر الطبري[2] (310/ 921) بسنده، وتلاه الخوارزمي، الموفق بن أحمد المكي (568/ 1173)، بيد أنّ القرن (7هـ/ 13م) حفل بتطور النياحة الى قراءة مقتل الحسين في المجالس، فظهرت قراءة مقتل الحسين لابن نما (645/ 1247)[3]، ومن ثم لابن طاووس، فسموا: "قارئ الحسين"[4]، وعليه أضحت قراءة المقتل الحسيني تقليدا يتبع في يوم عاشوراء في محال بغداد، وكان الخليفة المستنصر بالله (623- 640/ 1226- 1243) تقدَّم الى المحتسب محيي الدين ابن الجوزيّ[5] عام (640/ 1243) " بمنع الناس من قراءة المقتل في يوم عاشوراء، والإنشاد في سائر المحال بجانبي بغداد، سوى مشهد موسى بن جعفر"[6]، ومن ثم استمرَّ تداول المقتل الحسيني وقراءته عبر القرون حتى عصرنا، إذ كانت مجالس العزاء تعقد يوم عاشوراء في كربلاء، وكان يجلس على المنبر في حسينية المشاهدة، بعض العلماء، من أمثال: السيد عبد الرزاق المقرم

---

[1] - ط2، مكتبة الالفين، الكويت، 1987.

[2] - **تاريخ الرسل والملوك** 5/ 400- 460.

[3] - أنظر: ابن نما الحلي، محمد بن جعفر، **مثير الأحزان**، النجف، 1950.

[4] - هبة الدين، **نهضة الحسين**، ص174.

[5] - ورد في النص جمال الدين، عبد الرحمن بن الجوزي (ت597هـ)، والصواب ابنه: أبو محمد يوسف بن جمال الدين عبد الرحمن بن علي (580- 656هـ)، محتسب بغداد، وتولى تدريس المدرسة المستنصرية لطائفة الحنابلة، وكان يتردد في الرسائل إلى الملوك، وصار أستاذ دار الخلافة. ابن خلكان، **وفيات الأعيان** 142/3؛ ابن شاكر الكتبي، **فوات الوفيات** 660/2.

[6] - حسين محفوظ، "الكاظمية في المراجع العربية"، **موسوعة العتبات المقدسة**، قسم الكاظمية، رقم9، ص108.

(1391/ 1971)، وكنت من الآلاف الحاضرين له والمستمعين له، وكذا الخطيب عبد الزهراء الكعبي (1394/ 1974)[1]، من أشهر مجالسه مجلس قراءة المقتل في يوم عاشوراء بجوار مرقد الإمام الحسين (ع)، وهو يقرأ المقتل بنفسه، ويقرأ بعض المقاطع جملة من الخطباء الناشئين على يده، كنت أحضر مجلسه بين عام وآخر، كما يحضره آلاف من الأهالي والزوار، يستمعون إلى تلاوة القسم الأول من مقتل الإمام الحسين يوم العاشر من شهر محرم الحرام من كلّ عام، وكانت أكثر من إذاعة تبثّ يوم العاشر من محرم الحرام تسجيلاً بصوته للقسم الأول من (المقتل)، كما أنّه- في زيارة الأربعين- يقرأ القسم الثاني منه، وهو مختص بحركة السبايا، ووصولهم الى المدينة، تبثه أكثر من إذاعة- يوم العشرين من شهر صفر- تسجيلاً بصوته.

أفاضت ذاكرة التاريخ بتمثلات عدّة لمن وقفوا على قبر الحسين (ع)، والأسى يسوقهم، فأما أهل العراق فإنهم وقعوا في الحَيْرَة والأسف والندم على تركهم نصرة الحسين (ع)، وكان عبيد الله بن الحر بن المجمع بن حزيم الجعفي (68/ 687)[2] من أشراف أهل الكوفة، ولما مضى الحسين إلى قصر بني مقاتل فنزل به، فإذا هو بفسطاط مضروب فسأل عن صاحبه فقيل له: عبيد الله بن الحر، فبعث إليه رسولا يدعوه، فقال للرسول: إنّي- والله- ما خرجت من الكوفة إلا كراهة أنْ يدخلها الحسين، وأنا بها، فإن قاتلته كان ذلك عند الله عظيما، وإن كنت معه كنت أول قتيل في غير غناء عنه... ثم إنّه أظهر الندم على تركه نصرة

---

[1] - ترجم له: الجلالي، محمد حسين، **فهرس التراث** 537/2.

[2] - ترجمه: ابن عساكر، **تاريخ دمشق** 37/ 417؛ وقارن: البلاذري، **أنساب الأشراف** 174/3؛ الطبري، **تاريخ** 307/4.

الحسين"[1]، ولمّا خرج- بعيد مقتل الحسين من الكوفة- مغاضبا لابن زياد، تداخله الندم حتى كادت نفسه تفيض، فوقف على جدث الحسين، وشهداء الطف، فقال[2]:

فيا لك حسرةً ما دمت حيًّا ... تردّد بين صدري والتراقي
حسين حين يطلب بذل ... على أهل الضلالة والنفاق
نصري غداة يقول لي بالقصر ... أتتركنا وتزمع بالفراق؟
قولًا ولو أنّي أواسيه بنفسي ... لنلت كرامة يوم التلاق
مع ابن المصطفى روحي فداه ... تولى ثم ودع بانطلاق
فلو فلق التلهف ... لهم اليوم قلبي
قلب حيّ ... بانفلاق

ومن شعره:

تبيت السكارى من أميّة نوَّما ... وبالطف قتلى ما ينام حميمها
وما نبيع الإسلام إلا قبيلة ... تأمر نوكاها ودام نعيمها
وأضحت قناة الدين في كف ظالم ... إذا أعوج منها جانب لا
فأقسمت لا تنفك عيني حزينة ... يقيمها وعيني تبكي لا يخف
حياتي أو تلقي ... سجومها يذلّ بها حتى الممات
أميّة جزية ... عميمها

---

[1] - البلاذري، **أنساب الأشراف** 174/3؛ وقارن: **الطبري**، تاريخ 307/4.

[2] - ابن نما الحلي، **ذوب النضار في شرح الثار**، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1416هـ، ص73؛ وقارن: الخوارزمي، **مقتل الحسين** 226/1.

وكان سليمان بن قَتَّة (126/ 744)[1] مرَّ بعد قتل الحسين بثلاث، فنظر إلى مصارعهم، فاتكا على فرسه[2]، وانشا يرثي الحسين (ع)[3]: [الطويل]

وَإِنَّ قَتِيلَ الطَّفِّ مِنْ آلِ هَاشِمٍ   أَذَلَّ رِقَابًا مِنْ قُرَيْشٍ فَذَلَّتِ
فَإِنْ يَتَّبِعُوهُ عَائِذَ الْبَيْتِ يُصْبِحُوا   عَاد تعمتْ عَنْ هُدَاهَا فَضَلَّتِ
مَرَرْتُ عَلَى أَبْيَاتِ آلِ مُحَمَّدٍ   فَأَلْفَيْتُهَا أَمْثَالَهَا حِينَ حَلَّتِ
وَكَانُوا لَنَا غُنْمًا فَعَادُوا رَزِيَّةً   لَقَدْ عَظُمَتْ تِلْكَ الرَّزَايَا وَجَلَّتِ
فَلا يُبْعِدُ اللَّهُ الدِّيَارَ وَأَهْلَهَا   وَإِنْ أَصْبَحَتْ مِنْهُم بِرَغْمِي تَخَلَّتِ
أَلَمْ تَرَ أَنَّ الأَرْضَ أَضْحَتْ مَرِيضَةً   لِفَقْدِ حُسَيْنٍ وَالْبِلادُ اقْشَعَرَّتِ

قال أبو الفرج: وقد رثى الحسين بن علي - صلوات الله عليه - جماعة من متأخري الشعراء، واما من تقدم فما وقع الينا شيء رثي به، وكانت الشعراء لا

---

[1] - سليمان بن حبيب بن محارب، "ابن قَتّة" تسمية أبي الفرج (الأغاني 129/19)، كما نص عليه البخاري: سُليمان بن قَتَّة البَصرِيّ... مَولَى بني تَمِيم، **التاريخ الكبير** 32/4، والمبرد: سليمان بن قتة، رجل من تيم بن مرة، وكان منقطعا إلى بني هاشم. **الكامل في اللغة والأدب** 1/ 180، وعنونه ابن قتيبة في التابعين، وقال: منسوب إلى أمه، وهو مولى لتيم قريش، وقال الفيروزآبادي: قتّة كـ"ضبة": أم سليمان، وابن عبد البر: سليمان بن قتة الخزاعي. **الاستيعاب** 394/1، كذا ابن الأثير، **أسد الغابة** 499/1، بينما سمّاه ابن شهر آشوب: "سليمان بن قبة الهاشمي"، ابن نما الحلي: "سليمان بن قتيبة العدوي".

[2] - ابن نما الحلي، **مثير الأحزان**، ص88.

[3] - المبرد، **الكامل** 1/ 180، أبو الفرج: **مقاتل الطالبيين**، ص81، ابن عبد البر، **الاستيعاب** 1/ 394، الذهبي، **تاريخ الإسلام** 2/ 638، ابن شهر آشوب، **مناقب آل أبي طالب** 263/2، ابن نما الحلي: **مثير الأحزان**، ص88.

تُقْدِمِ على ذلك، مخافةَ من بني أميّة، وخشية منهم[1]، وقد يترجم حالهم قول شوقي[2]:

أحبُّ الحسين، ولكنَّما لساني عليه وقلبي معه
حَبَسْتُ لسانيَ عن مدحِه حــذارَ أُمَيَّةَ أنْ تقطعَه

على الرغم من ظروف المنع القاهرة التي كانت لازمة في العصر الأمويّ، وظلَّت تترى في العصر العباسيّ، ما فتئ الحسين يستهوي مخيال الشعراء، وقضيّته تكاد تكون مرتكزا لعواطفهم، كما أنّ قبر الحسين يجتذب أفئدة الزائرين إليه، في الأفراح والأعياد يرجون قضاء حوائجهم، وفي الأتراح وجور الزمان والحاكمين، يستشرفون النجدة والثبات والمصابرة والمناهضة.

في سنة (65/ 685) جاء سليمان بن صرد الخزاعيّ بأصحابه التوابين، أربعة آلاف ونيف من الكوفة، فصبحوا قبرَ الْحُسَيْنِ، فأقاموا بِهِ ليلة ويومًا، يصلّون عَلَيْهِ، ويستغفرون لَهُ، فلما انتهى الناس إِلَى قبر الْحُسَيْنِ صاحوا صيحةً واحدة: يَا ربُّ، إنّا قَدْ خذلنا ابن بنت نبينا، فاغفر لنا مَا مضى منّا، وتُبْ علينا، إنَّك أنت التواب الرحيم، وارحمْ حُسَيْنا وأَصْحَابَه الشهداء الصديقين، وإنَّا نُشْهِدُكَ، يَا ربُّ، أنَّا عَلَى مثلِ مَا قُتِلوا عَلَيْهِ، فإنْ لَمْ تغفرْ لنَا، وترحمنا، لنكوننَّ من الخاسرين. فأمر سُلَيْمَانُ الناسَ بالمسير، فجعل الرجل لا يمضي حَتَّى يأتي قبر الْحُسَيْنِ، فيقوم عَلَيْهِ، فيترحم عليه، ويستغفر له، قال: فو اللّهِ، لرأيتهم ازدحموا عَلَى قبره أكثر من ازدحام الناس عَلَى الحجر الأسود. فما زال كذلك حَتَّى بقي

1 - مقاتل الطالبيين، ص81.

2 -على لسان قيس بن الملوح في مسرحية قيس وليلى.

نحو من ثَلاثِينَ من أَصْحَابه، فأحاطوا بالقبر، فَقَالَ سُلَيْمَان: الحمد لِلَّهِ الَّذِي لو شاء أكرمنا بالشهادة مع الْحُسَيْن، اللَّهُمَّ، إذْ حرمتناها مَعَهُ فلا تحرمناها فِيهِ بعده[1].

على هذا المنوال، أقبل أبو السرايا[2] منتفضًا، سنة (199/ 815) لموعده على طريق البر، حتى ورد عين التمر في فوارسَ معه، جريدةً لا راجلَ فيهم، وأخذ على النهرين حتى ورد إلى نينوى، فجاء إلى قبر الحسين، وأطال الزيارة، ثم جعل يتمثل ابيات النمري[3]:

نفسي فداء الحسين يوم عدا إلى المنايا عـــدوًا ولا قـــافل

ذاك يـــــــــوم أنْحَى بشـفرتِه على سَنَامِ آلاء سلام والكاهل[4]

ثم دعا الزيديّة إليه، فوثبت إليه جماعات من الناس، فدنوا منه، فخطبهم خُطبةً طويلة، ذكر فيها أهل البيت، وفضلهم، وما خصوا به، وذكر فعل الأمة بهم، وظلمهم لهم، وذكر الحسين بن علي، فقال: أيها الناس، هَبْكُم لم تحضروا الحسين، فتنصروه، فما يقعدكم عمّن أدركتموه، ولحقتموه؟... ثم مضى من فوره عائدًا إلى

---

[1]- الطبري، قَالَ أَبُو مخنف: حَدَّثَنَا الأعمش، قَالَ: حَدَّثَنَا سلمة بن كهيل، عن أبي صادق. **تاريخ الرسل والملوك** 5/ 589.

[2] - السّريّ بن منصور من ولد هانئ بن قبيصة بن هانئ بن مسعود الشيباني. ودخلا الكوفة وكان قيماً بأمر الحرب لمحمد ابن طباطبا في ثورته على المأمون العباسي؛ هرب أبو السرايا من الكوفة وقتل سنة 200هـ. اليعقوبي، **تاريخ** 445/2؛ الطبري، **تاريخ** 117/7؛ المسعودي، **مروج الذهب** 439/2.

[3] - أبو الفضل منصور بن سلمة بن الزبرقان النمري (- 190/ 809) .

[4] - أبو الفرج، **مقاتل الطالبيين**، 426.

الكوفة، والتقى محمد بن إبراهيم على ظهر الكوفة، ومعه علي بن عبيد الله بن الحسين بن علي بن الحسين، فبايعه جميع الناس بالكوفة حتى تكابسوا عليه[1].

كما أنّ يحيى بن عمر[2] لما أراد الخروج سنة (250/ 864) بدأ فزار قبر الحسين، وأظهر لمن حضره من الزوّار ما أراده، فاجتمعت إليه جماعة من الأعراب، ومضى حتى دخل الكوفة[3]. هكذا يستمر حال الصفوة في عهود التسلّط والاضطهاد، يأتون الى قبر الحسين بمنتهى شكواهم، وما تنوء به صدورهم، ليفوزوا بحزمة من ضوء تستنهض فيهم روح المواجهة، وتلهمهم قيم الانتفاضة، كما حدث في 1977 في انتفاضة عصبة من شباب النجف، أصرّوا أن يلقوا أوزار غضبتهم- من سلطة الجور- في حِجْر الحسين، حتى لو واجهوا الفناء.

أقام المختار الثقفيّ مجلسا تأبينيًّا في داره في الكوفة بمناسبة عاشوراء، وأرسل النادبات يندبن الحسين الى شوارع الكوفة[4]، بل يقفن على أبواب قتلة الحسين؛ فقال المختار لأبي عمرو صاحب حرسه: استأجر لي نوائح يبكين الحسين على باب عمرو بن سعد بن أبي وقاص. قال: ففعل، فلما جئن يبكين الحسين، قال عمرو لابنه حفص: يا بني ائت الأمير، فقل له: ما شأن النوائح يبكين الحسين على بابي؟ قال: فأتاه فقال له ذلك، فقال له: إنَّه أهلٌ أنْ يُبكَى عليه، فقال: أصلحك الله، انههن عن ذلك[5].

---

[1] - أبو الفرج، م. ن. ص.

[2] - أَبُو الْحُسَيْنِ، يحيى بن عمر بن يحيى بن حُسَيْن بن زيد بن عَلِيّ بن الْحُسَيْنِ، اسْتولى على الْكُوفَة ثمَّ جهز إِلَيْهِ مُحَمَّد بن عبد اللَّهِ بن طَاهِر جَيْشًا، فَقتل يحيى وَحمل رَأسه إِلَى المستعين. ابن الوردي، **تاريخ** 1/ 221.

[3] - أبو الفرج، **م. س**، ص 506.

[4] - الحيدري، إبراهيم، **تراجيديا كربلاء**، ص51.

[5] - ابن قتيبة، **الامامة والسياسة**، قم، 1413هـ، 30/2.

ظلّ النواح على الحسين يرهق السلطان، لكنّه قد يلجأ إليه عندما تلمّ به مصيبة الموت، فكان الحجاج إذا سمع نوحاً في دار أمر بهدمها، فلما مات ابنه وأخوه أحب أنْ يسمع النوح، وكان يتمّثل بقول الفرزدق، في كل ناحية نائحة: [الطويل]

هل ابنُكِ إلا من بنِي الناس فاصبري   فلن يرجعَ الموتى حنينُ المآتم[1].

ومن ثَمَّ أرسل الحجاج إلى علي بن ثابت بن قيس الأنصاري، فقال: أنشدني مرثيتك ابنك فأنشده: [المنسرح]

يا كذّب الله من نعى حسناً   ليس لتكذيب نعيه ثمـن
أجول في الدّار لا أراك وفي الدّ   ار أناسٌ جوارهم غبـن
كنت خليلي وكنت خالصتي   لكلّ حيٍّ من أهلـه سكن
بدّلتهم منـــك، ليـت أنّـــــــــهم   أمسوا وبيني وبينهم عدن

فقال الحجاج: ارث ابني محمداً، فرثاه. فقال الحجاج: مرثيتك ابنك أجود. قال: إن قلبي وَجْدٌ على ابني ما لم يجد على ابنك[2].

وفي الوجد على أهل بيت النبي، قال آخر:

أضحى بنات النبي- إذ قتلوا-   في مأتم، والسباع في عرس[3]

---

[1] - منها   وما أحدٌ كان المنايا وراءه   وإن عاش أيّاماً طوالاً بسالم
أرى كلّ حيّ لا تزال طليعةً   عليه المنايا من ثنايا المخارم
وقد رزئ الأقوام قبلي بنيهم   وإخوانهم فأقني حياء الكرائم
ديوان الفرزدق 206/2، الزمخشري، **ربيع الأبرار ونصوص الاخبار** 141/3.

[2] - المبرد، **التعازي والمراثي والمواعظ والوصايا**، نهضة مصر، ص 204.

[3] - ابن منظور، **لسان العرب** 12/ 4.

بدأت إقامة النياحة على الحسين في بيوت الأئمة، بعيد مقتله أقامت العزاء زينب في نساء المدينة إثر عودها من الشام، فما كان أعظم رزيتها بمقتل أخيها في آل بيت النبوة امام عينها! وقد تجلّى في فخامة تصويرها للموقف إبان خطبتها في الكوفة: " ولقد أتيتم بها شوهاء خرقاء، طلاع الأرض والسماء، أَ فَعَجِبْتُمْ أَنْ مَطَرَت السماء دما؟!"[1]. توارد الشعراء على منازل أهل البيت ومجالسهم، يجددون ذكرى مقتل الحسين بقصائد الرثاء، ومنهم الكميت بن زيد الاسدي (126/ 744) كان ينشد اشعاره في مجالس أهل البيت: مجلس السجاد علي بن الحسين (94/ 713)، وابنه الباقر محمد بن علي (114/ 732)، وحفيده الصادق جعفر بن محمد (148/ 765)، ومن قصائده "الهاشميات" التي ألقاها في مجلس الإمام السجاد[2]: [الخفيف]

مَـن لِقَلبٍ مُتَيَّـمٍ مُستَهَامِ غَيـرِ ما صَبوةٍ ولا أحـــلامِ
وَقَتِيلٌ بالطَّـفِ غُودِرَ منهُ بيـنَ غَـوغاءِ أُمَّـةٍ وَطــــغَامِ
تَرَكَبُ الطَّيرَ كالمجَاسدِ مِنهُ مَعَ هَـابٍ مـن التُّرَابِ هَيَامِ[3]
وَتُطِيـلُ المُرَزَّءاتُ المَقَالِيـ تُ عَلَيـهِ القُعُود بَعدَ القِيَامِ[4]
يَتَعَرَّفنَ حُـرَّ وَجهٍ عَلَيـهِ عُقبَةُ السَّرِو ظَاهِراً والوَسَامِ[5]

---

[1] - المشغري، يوسف بن حاتم، **الدر النظيم**، ص560؛ الأمين، **أعيان الشيعة** 138/7، **لواعج الاحزان**، ص210.

[2] - القصيدة 103 بيت. **ديوان الكميت**، بيروت، 2000، ص.ص 487- 511.

[3] - المجاسد الثياب المصبوغة بالزعفران، والهابي: الساكن من التراب. والهَيام: الكثير الذي لا يتماسك. الديوان، ص505.

[4] - المقاليت: النساء اللواتي لا يبقى لهن أولاد، والواحدة مقلات. الديوان، ص505.

[5] - العقبة: السيماء والاثر، والسرو: الجمال. م. ن. ص.

قَتَـلَ الأدعِيَـاءُ إذ قَتَلُـوهُ   أكرَمَ الشَّارِبِينَ صَوبَ الغَمَامِ

فلما أتى على آخرها قال له: لا تزال مؤيدا بروح القدس ما دمت تقول فينا[1]، ثوابك نعجز عنه، ولكن ما عجزنا عنه، فإن الله لا يعجز عن مكافأتك، اللهم، اغفر للكميت. ثم قسط له- على نفسه، وعلى أهله- أربعمائة ألف درهم، وقال له: خُذْ، يا أبَا المُستهل[2]. ولما الكميت أنشدها الباقر (ع) توجه الإمام إلى الكعبة فقال: اللهم، ارحم الكميت، واغفر له، ثلاث مرات، ثم قال: يا كميت، هذه مائة ألف، قد جمعتها من أهل بيتي[3].

يلحظ أنَّ وتيرة العزاء اهتزت وربت في القرن الثاني للهجرة، عندما كان الإمام الصادق يستمع الى قصائد شعرية في رثاء الحسين، ويبكي، ويتزود، حتى يعلو صياح بواكٍ- من داخل البيت، فتوالت الروايات[4] إنه كان- بعد كل مجلس- يقول: من أنشد في الحسين (ع) فأبكى عشرة فله الجنّة، ثم جعل ينقص واحدا واحدا، حتى بلغ الواحد، فقال: من أنشد في الحسين، فأبكى واحدا، فله الجنّة، ثم قال: من ذكره، فبكى، فله الجنّة.

كان يطيب للإمام أنْ يستمع الى شعراء اختصّوا بأهل البيت، وذكر معاناتهم، واغتصاب حقهم وإرثهم، من أمثال السيد الحميري (173/ 789)، فكان يستنشد الإمام شعره، ويحتفل به، وقد أنشده إياه فضيل الرسان، وأبو

---

[1] - الحر العاملي، **وسائل الشيعة** 14/ 598.

[2] - الذهبي، **تاريخ الإسلام** 8/ 212؛ البغدادي، خزانة الادب 154/1؛ الأمين، أعيان الشيعة 9/ 34 .

[3] - ابن شهرآشوب، مناقب آل أبي طالب329/3

[4] -عقد له ابن قولويه، الباب (33) ثواب من قال في الحسين (ع) شعرا، **كامل الزيارات**، ص. ص 208- 211؛ وقارن: الصدوق، **ثواب الاعمال**، ص. ص 83- 85؛ الحر العاملي، **وسائل الشيعة** 14/ 595.

هارون المكفوف، والسيد نفسه، روى علي بن إسماعيل التميمي عن أبيه قال: كنت عند أبي عبد الله جعفر بن محمد (ع) إذ استأذن آذنه السيد، فأمره بإيصاله، وأقعد حرَمَه خلف ستر، ودخل، فسلّم، وجلس، فاستنشده، فأنشد قوله[1]:

أُمْرُرْ على جَدَث الحسين فَقُل لأعْظُمِــــه الزكيّه
أ أعْظُماً لا زِلْتِ من وَطْفَاءَ ســــاكبة رَوِيّهْ
وإذا مــررتَ بقبره فأطِلْ به وَقْفَ المطِيّه
وابْكِ المُطَهَّرَ للمطهَّر والمطـــــــــــهَّرة النَّقيّـــــهْ
كبُكاء مُــعْوِلةٍ أتت يومًا لواحــدها المنيّه

قال فرأيت دموع الصادق (ع) تنحدر على خديه، وارتفع الصراخ من داره، حتى أمره بالإمساك، فأمسك.

ففي رواية عبد الله بن غالب[2]، قال[3]: دخلت على أبي عبد الله (ع) فأنشدته مرثية الحسين (ع)، فلما انتهيت إلى هذا الموضع:

لبلية تسقو حسينا بمسقاة الثرى غير التراب

فصـاحت باكيـة- من وراء السـتر: وا أبتاه.

ومثلما كان يحدث في دار الصادق (ع)، حدث في دار الرضا (ع)، عندما أنشد دعبل تائيته[4]، قال الإمام الرضا: يا دعبل، من بكى على مصاب

---

[1]- أبو الفرج، الأغاني 7/ 260؛ العاملي، **الانتصار** 269/9.

[2] - عبد اللَّه بن غالب الأسدي، أبو علي الكوفيّ (بعد 148هـ) الفقيه، الشاعر، روى عن الباقر والصادق والكاظم- عليهم السّلام، وعن أصحابهم. البرقي، رجال، ص 17؛ الكشي، رجال 339؛ النجاشي، رجال 2 – 24؛ الطوسي، رجال 131 و 227.

[3] - ابن قولويه، **م. س.** ص 209.

[4] - المجلسي، **بحار الانوار** 257/45.

جدي الحسين غفر الله له ذنوبه البتة، ثم إنّه (ع) نهض، وضرب سترًا بيننا وبين حرمه، وأجلس أهل بيته من وراء الستر، ليبكوا على مصاب جدهم الحسين (ع) ثم التفت إليّ، وقال لي: يا دعبل، ارثِ الحسين، فأنت ناصرنا ومادحنا، ما دمت حيًّا، فلا تقصر عن نصرنا ما استطعت، قال دعبل: فاستعبرت وسالت عبرتي، وأنشأت أقول[1]:

أ فاطم لو خلت الحسين مجدّلًا وقد مات عطشانًا بشط فرات
إذًا للطمت الخدّ فاطم عنده وأجريت دمع العين في
الوجنات أفاطم قومي يا ابنة الخير واندبي نجوم سماوات بأرض
فلاة توافوا عطاشا بالعراء فليتني توفيت فيهم قبل حين
وفاتي رزايا أرتنا خضرة الأفق حمرة وردت أجاجا طعم كل
فرات بنفسي أنتم من كهول وفتية لفك عناة أو لحمل
ديات سأبكيهم ما حج الله راكب وما ناح قمريّ
على الشجرات سأبكيهم ما ذرّ في الأفق شارق ونادى منادي
الخير للصلوات

وكان الشافعي، محمد بن إدريس (204/ 820) ممن يذكر أهل البيت بإحسان، وله رثاء في الحسين، قال[2]:

تـــأوه قلبي والفؤاد كئيب وأرق نومي فالسهاد عجيب

[1] - الإربلي، كشف الغمة 3/ 114.

[2] - ابن شهرآشوب، **مناقب آل أبي طالب** 369/3؛ المجلسي، **بحار** 253/45.

فمن مبلغ عنى الحسين رسالة وإن كرهتها أنفس وقلوب
ذبيح بلا جرم كأن قميصه صبيغ بماء الأرجوان خضيب
فللسيف اعوال وللرمح رنة وللخيل من بعد الصهيب نحيب
تزلزلت الدنيا لآل محمد وكادت لهم صم الجبال تذوب
وغارت نجوم واقشعرت كواكب وهتك أستار وشق جيوب

أما في القرن الثالث للهجرة تطورت النواحة، وأصبح أسم النائح علمًا لمن يرثي الحسين، وعرف بهذا المجال دعبل الخزاعي، وكان الناشئ الأصغر (271 - 366/ 885/ 977)[1] يعقد مجالس النياحة على الحسين بعد أن انتشر التشيع[2].

نقل عن القَاضي التَّنُوخي (231- 318/ 845- 930)[3] أنّه قال: فلم أزل أتلطَّف، حتى خرجت، فكنت في الحائر، ليلة النصف من شعبان. كان الناس لا يستطيعون النياحة على الحسين (ع) خوفا من الحنابلة. قال أبي، وابن

---

[1] - علي بن عبد اللَّه بن وصيف، أبو الحسن الحلَّاء « 2 » البغدادي، المعروف بالناشئَ الأصغر، من فحول شعراء الشيعة. ترجمه: المسعودي، يتيمة الدهر 1/ 288؛ النجاشي، رجال2/ 105 ؛ الطوسي، فهرست 115 ؛ ابن شهرآشوب، معالم العلماء 63؛ ياقوت، معجم الأُدباء 12/ 280؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان 3/ 369، برقم 466؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء 16/ 222.

[2] - الشهرستاني، **نهضة الحسين**، ص173.

[3] - أحمد بن إسحاق بن بهلول بن حسان، أبو جعفر التنوخي: عالم بالأدب والسير، له اشتغال بالتفسير والحديث، وله شعر. الخطيب، تاريخ بغداد 4/ 30؛ ياقوت، معجم الأدباء 1/ 82 - 94؛ القرشي، الجواهر المضية 1/ 57؛ السيوطي، بغية الوعاة 138.

عيّاش: كانت ببغداد، نائحة مجيدة حاذقة، تعرف بـ "خلّب" تنوح بهذه القصيدة، على لسان حال فاطمة الزهراء:

لم أمرّضه فأسلو   لا ولا كان مريضا
أيّها العينان فِيضَا   واستهلّا لا تغيضا

فسمعناها في دور بعض الرؤساء، لأنّ الناس إذ ذاك كانوا لا يتمكّنون من النياحة إلا بعزّ سلطان، أو سرّا، لأجل الحنابلة؛ ولم يكن النوح إلّا مراثي الحسين وأهل البيت- عليهم السلام- فقط، من غير تعريض بالسلف. قالا: فبلغنا أنّ البربهاري (329/ 914) قال: بلغني أنّ نائحة يقال لها: خلّب، تنوح، اطلبوها فاقتلوها[1].

في ظل الحكم البويهي (334- 447/ 946- 1055) كانت ثمّة فسحة، خلالها تنفس الشيعة الصعداء، وعبّروا عن مشاعرهم الدينية، ومارسوا شعائرهم الطقوسيّة، سواء في زيارة مراقد أهل البيت، أو إقامة العزاء الحسينيّ؛ قال ابن الجوزي[2]: في سنة 352، وفي اليوم العاشر من المحرم أغلقت الأسواق ببغداد، وعطل البيع، ولم يذبح القصابون، ولا طبخ الهراسون، ولا ترك الناس أن يستقوا الماء، ونصبت القباب في الأسواق، وعلقت عليها المسوح، وخرجت النساء منتشرات الشعور، يلطمن في الأسواق، وأقيمت النائحة على الحسين (ع). في حين قال الذهبي[3]: يوم عاشوراء، ألزم معزّ الدولة الناسَ بغلْق الأسواق، ومنْع الهّراسين والطبّاخين من الطبيخ، ونصبوا القباب في الأسواق، وعلّقوا عليها

---

[1] - التنوخي، **نشوار المحاضرة** 233/2.
[2] - **المنتظم** 14/ 150.
[3] - تاريخ الإسلام 8/ 11.

المُسُوح، وأخرجوا نساء منشّرات الشعور، مُصَخَّمات، يلطمن في الشوارع، ويُقِمْن المآتمَ على الحسين(ع)، وهذا أول يوم نِيح عليه ببغداد.

في القرن الخامس، ثمّة معيار تطوريّ للزيارات- بعامة، وممارسة الطقوس في عاشوراء- بخاصة- على نحو اتخذ معنى الظاهرة الاجتماعية، مما يقتضي تنظيمه وتقنينه في كتابات العلماء، وهذا ما يُلحظ في مصنفات شيخ الطائفة، محمّد بن الحسن الطوسيّ (460/1068)، ولاسيّما: كتاب "مصباح المُتهجّد"، وهو يشتمل على العبادات والصلوات والزيارات بحسب أشهر السَّنة، وحتى الأيام أحيانا؛ وكتاب "التهذيب"، الذي يُعدّ من الكتب الحديثيّة الأربعة، المعتبرة عند الشيعة، وهو من مخاضاته التأليفيّة في بغداد. نلحظ فيهما أنّه يذكر نصوص الزيارات، وكيفيتها، مدخلات ومخرجات، في صياغة تدل على تبلور ظاهرة الزيارة الى مشاهد أهل البيت، وانّها اتّخذت مسارا تنظيميّا، دوّنت ماهيتها وكيفيتها ووثقت، لتكون منارا تستشرفه الأجيال.

يبدو أنّ أكثر ما لقي إقامة العزاء الحسيني من عناية وتطور، كان في رعاية دول وحكومات اضطلعت بفكر أهل البيت، أو كانت تميل إليه، نحو: حكومة الحمدانيين في حلب، وبخاصة أيام سيف الدولة (303- 356/ 915- 967)، والدولة البويهيّة في العراق وبلاد فارس، والدولة الفاطمية بمصر (358- 567/ 969- 1171)، والدولة الصفوية في إيران (906- 1148/ 1501- 1736)، او حكومات ممالك أخرى من بلاد الترك والهند، إذ أُنشئت للنياحة بيوت أحزان في غير مكان لتعازي الحسين، سميت عند العرب بـ "الحسينيات"، كما سميت عند الهنود بـ "إمام بان"، وعند الفرس والترك بـ "ماتم سراي"؛ كما كانت تسمى هاتيك المجالس ب "المآتم" أو "تعازي الحسين"،

وخصصت لها أوقات، وصدقات جارية[1] تتكفل مستلزمات الممارسات الشعائرية.

الحزن لدى المخلوقات الأخرى

كانت فكرة الجن من التمثلات الاعتقاديّة المهمّة لدى الثقافات الشرقيّة منذ حضارة وادي الرافدين، واتخذتها الأديان- مع الإنسان- مثالا ثنويًّا في الخلق المكلّف بشؤون الحياة، ولاسيما مجال العبادة. في المعارف الكتابية[2] إنّ الاستعانة بالجان كانت عادة شائعة بين الشعوب الوثنيّة، ولكن الناموس قد نهى عنها (لا 19: 31، 20: 6 و 27، تث 18: 11). وقد نفى الملك شاول- في أول عهده- أصحاب الجان والتوابع من الأرض، ولكن في نهاية أيامه، بعد أن تركه الرب، لجأ إلى امرأة، صاحبة جان، في عين دور (1 صم 28: 3 و 7 و 8 و 9، أخ 10: 13). وقد اقترف منسي[3] نفس هذا الشر (2 مل 21: 6، 2 أخ 33: 6)، يبدو انّ هذا الشر ظلّ يمارس في يهوذا إلى أيام السبي (إش 8: 19، 19: 3).

لم يفرق العرب كثيرا بين الجن والشيطان وإبليس، إذ بدا لهم أنّ الجنَّ اسمٌ لكل الكائنات الخفيّة، باستثناء الملائكة، فقد ربطوا في الجاهلية بعض الحيوان بالجنّ، واعتقدوا أنّ لها تعلّقًا بالجنّ، وأن بعضها مراكب الجنّ يمتطونها،

---

[1] - هبة الدين، **نهضة الحسين**، ص175.

[2] - **دائرة المعارف الكتّابيّة** (الجان).

[3] - منسي بكر يوسف من زوجته المصرية أسنات بنت فوطي فارع كاهن أون (تك 41: 51). وكان سبط منسي يشغل أكبر مساحة بين أسباط إسرائيل. **دائرة المعارف الكتّابيّة** (منسي).

وعليه كادت العرب- بحسب موقعهم الجغرافي- تكون من أكثر الشعوب تأثّرًا بفكرة الجنّ، وأسرعها تغلغلًا في حياتهم الدينيّة، والثقافيّة، والاجتماعيّة، ويبدو أنّها من مخاض صراع الحدود الخارجية – الداخلية على المسار الحضاريّ للمنطقة، فوجود اليهوديّة بين مصر والهلال الخصيب، والزرادشتيّة في بلاد فارس، كان لها الأثر البالغ في حضارة اليمن ومكّة وحواليها.

على هذه الخارطة اتخذ الصراع مجراه بين ثنويّة الطين والنار، أي الإنس الطيني والجنّ الناري، وصفهم المسعودي بأنْ: "خلق الجان من نار السموم، وخلق منه زوجه، كما خلق حواء من آدم"[1]، وجعل للجنّ مجتمعًا كمجتمع الأنس في حراكهم الحياتيّ، يمتدّ وجودهم بين السماء والأرض، يتزاوجون ويتكاثرون، ولهم أسماء وأنساب، ولهم مساكن في البحور والجزائر والخلوات والفلوات، ومن منازلهم أنّه حين أُهْلِكَ قبائل طسم، وجديس، وأميم، وجاسم، وعملاق وثمود وعاد، سكنت الجن في منازلها وحمتها من كلِّ مَنْ أرادها، ومن سلوكهم التوحد في القفار، والتفرد في الأودية، كوادي "عبقر"، يتزاحمون فيها مع البشر، على مستوى النّديّة، لهم فيها صرعى وقتلى[2]، وأورد الجاحظ للجن مراتب ينزلون فيها[3].

تنوعت المقاربات حول الرموز، والمعاني التي تفصح عنها ميثولوجيا الشعوب، منهم من يعتقد أنّها تظهر استجابة لدافع المعرفة والبحث، أو لها علاقة بالطقس، أو البواعث النفسيّة الكامنة، ويرى "مالينوفسكي Malinowski": إنّها تنتمي للعالم الواقعيّ، وتهدف الى تحقيق نهاية عمليّة، فهي تروى لترسيخ عادات

---

[1] - **مروج الذهب** 2/ 138؛ وقارن: **رسائل أخوان الصفا** 207/2. مقتبسا من قوله تعالى: {وَالْجَآنَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُومِ} (الحجر27).

[2] - نحو: علقمة بن صفوان، حرب بن أمية، مرداس السلمي، والغريض المغنّي. المسعودي، **م. ن.** 138/2.

[3] - **الحيوان** 415/6، 417.

قبليّة معينة، أو لتدعيم سيطرة عشيرة ما، أو أسرة، أو نظام اجتماعيّ، فهي عمليّة في منشئها وغايتها[1]، بينما يمكن أن نخرج برأي تلفيقي يتضمن المباني المذكورة، أي أنّها خلاصة تجربة حياتيّة في مناحي الفكر والروح، يرى "السواح"[2]: أنها مغامرة العقل الأول لوضع نظام فكريّ، استوعب قلق الإنسان الوجوديّ، وتوقه الأبديّ لكشف الغوامض التي يطرحها محيطه، والأحاجي التي يتحداه بها النظام الكونيّ المحكم الذي يتحرك ضمنه، ويمنحها صبغة مقدّسة، ومعنى قيميًّا، وتوصيفا معبِّرًا عن مجمع الحياة الفكريّة والروحيّة للإنسان، تتناقله الأجيال. فهي ظاهرة من أهم ظواهر الثقافة الإنسانيّة.

بمثل هذه المعاني تجلّى فهم الإسلام التقاليد الثقافيّة الإنسانيّة، فوظّف القرآن الكريم فكرة الجنّ في مجتمعهم {يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ}[3]، وتداعياتهم مع مجتمع الإنس في أمم متماثلة[4]، وصنّفهم على القيم العباديّة والأخلاقيّة، على النحو المقتصد في الفكر والسلوك، منهم المؤمنون، ومنهم الكافرون، وكلٌ يُجزى بعمله يوم الحساب، وسمّى باسمهم "سورة الجن"[5]، تعبّر عن مشاركة نفر منهم في الاستماع الى القرآن، وأنّهم اهتدوا الى طريق الإيمان بالله، {يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ، فَآمَنَّا بِهِ، وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا[2]} فكانوا مثالًا إيجابيًّا لمجتمع الإنسان، ومنهجا

---

1 - Malinowski, Magic. **Science, and Religion**, Garden City, New York, 1954.

2 - فراس، **مغامرة العقل الأول**، دار علاء الدين، دمشق، ص19.

3 - الرحمن 33، الأنعام 130.

4 - وردت {الجن والإنس}: الانعام 130، الأعراف 38، 179، النمل 17، فصلت 25، 29، الأحقاف 18، الذاريات 56، الرحمن 33؛ {الإنس والجن} الأنعام 113، الإسراء 88، الجن5.

5 - رقمها 40، وفيها 28 آية.

تكريسياً يؤهلهم للإيمان، بل تحويل المنظور الاجتماعيّ السائد في السلبيّة {وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقاً[6]}. وتسللت فاعلية الجن وأثره على الإنس الى سنّة الرسول، وإنّه (ص) قال لعائشة: "إن أصدق الأحاديث حديث خُرَافَة"[1]، وَإِنَّه قَالَ: "إنَّ بِالْمَدِينَةِ نَفَرًا مِنْ الْجِنِّ أَسْلَمُوا"[2]

توارث الناس في الإسلام تقاليد شعوبهم الثقافيّة، وما لديهم من معتقدات وطبائع وعادات أسقطت على الجنّ، وكأنّ الجن يشاركهم المعمورة، فهم يتخالطون اجتماعيًّا، ويتصاهرون مع الإنس، وثمة أشخاص وقبائل العرب نسبوا انحدارهم من امهات جنيات، مثل قبيلة "جُرْهُم" كانت من نتاج ما بين الملائكة وبنات آدم[3]، وبنو مالك، وبنو الشيصبان، بطنان من الجنّ[4]، ونسبت بلقيس وذو القرنين إلى الجن[5]؛ وكانت الجن تستهوي الناس وتقتلهم في الجاهلية والإسلام، قال الجاحظ[6]: قتلت مرداس بن أبي عامر، أبا عبّاس بن مرداس، وقتلت الغريض خنقا...، وقتلت الجنّ سعد بن عبادة بن دليم، وسمعوا الهاتف يقول[7]: [من الهزج]

---

[1] - كان رجلا من "بنى عذرة" سبته الجن، فكان يكون معهم، فإذا استرقوا السمع أخبروه، فيخبر به أهل الأرض، فيجدونه كما قال. ابن قتيبة، **المعارف** 1/ 611؛ الطبراني، **المعجم الأوسط** 6/ 156.

[2] - ابن العربي: **أحكام القرآن** 4/ 317.

[3] - الجاحظ، **الحيوان** 1/ 122؛ الدميري، **حياة الحيوان الكبرى** 2/ 29.

[4] - البكري، **معجم ما استعجم** 3/ 872.

[5] - النويري، **بلوغ الأرب** 2/ 349، **الحيوان** 1/ 180.

[6] - **الحيوان** 6/ 424.

[7] - أنظر: الزمخشري، **ربيع الأبرار** 380/1؛ ابن قتيبة، **المعارف**؛ ابن رشيق، **العمدة** 142/1؛ ابن منظور، **اللسان** (خزم)؛ الزبيدي، **التاج** (قتل، خزم).

نحن قتلنا سيّد الخزر ج سعد بن عباده
رميناه بسهمين فلم نخطِ

فؤاده

واستهووا سنان بن أبي حارثة ليستفحلوه، فمات فيهم، واستهووا طالب بن أبي طالب، فلم يوجد له أثر، وللجن حوار مع الإنس وكلام، نجده منثورًا، كما نجده منظومًا في شعر الجاهليين[1] والإسلاميين.

ففي حادثة مقتل الحسين التي أضحت ظاهرة أرّقت الوعي الإسلاميّ، نجد دورا بارزا لشخوص من الجن، ظلّوا يمارسون آليات الحزن والجزع، يتماهون في مشاركة الوجع الإسلاميّ، بل أن الألم النفسي والمرارة كانتا تستنطقهم، وتستقرئ لواعج المأساة في صفحات المخلوقات التي لا تسري الا في الظلمة، وفيها تمازج سوداويّة النفس الكئيبة، ودامسيّة الليل، تواسيها في المحنة، وتشاركها العزاء.

يبدو أنّ المخيال الشعبيّ يذهب عميقًا في عالم الميثولوجيا، ويتّخذ من شخوص الجنِّ مشاركين في الهمِّ الاجتماعيّ والهمّ الديني، فالجن شريك الإنس في تحمل المسؤولية العباديّة في أصل الخلق، وما يليها من مخرجات روحانيّة، تبلغ بأصحابها من الإنس حدّ القدسيّة في أنظار مجتمعِهم ومريديهم؛ كما هم أهل البيت بين شيعتهم ومحبيهم، فهم بإزاء ملامح المظلوميّة ومعاني القدسيّة، تتفاعل معهم بيئتهم الاجتماعيّة، وتتسامى بمشاركة مخلوقات أخرى يستشعرون مواساتهم، إنْ لم تكن تجسيدًا لصوت حالهم، وصدى لوعيهم الأليم، بل إسقاط ما في داخلهم من وجع كامن على الجن والطير والطبيعة، وتحريكها بلواذع الألم النفسيّ، إحساسا بالمواساة والمشاركة في الحزن.

---

[1] - علي، جواد، **المفصل فى تاريخ العرب** 12/ 300.

كانت مشاركات الجنّ المبثوثة في تراجيديا الحسين بين مدينة الرسول مبتدأ النهضة، وكربلاء منتهى الشهادة، ولعلها تماز بالكثرة والتنوع، حتى خصص لها "ابن قولويه"[1] بابًا، فمن تمثلاتها أشارت المصادر الى أنَّ أم سلمة[2] "سمعت الجنَّ يبكين على حسين"، أو بلفظ: "تنوح على الحسين"، فقالت ما سمعت نوح الجن منذ قبض رسول الله (ص) إلا الليلة، وما أرى ابني إلا قد قتل، تعني الحسين، فقالت لجاريتها: اخرجي فسلي، فأخبرت أنه قد قتل، وإذا جنيَّة تنوح[3]: [الوافر]

ألا يا عين فاحتفلي بجهد   ومن يبكي على الشهداء بعدي؟
على رهطٍ تقودهم المنايا   إلى متـــــجبّرٍ في ملك عبـــــد

ومنها: رواية عمر بن عكرمة[4] قال: أصبحنا ليلة قتل الحسين (ع) بالمدينة...، ونفسها وردت عن طريق أم سلمة: سمعت الجن تنوح على الحسين يوم قتل ويقلن[5]: [الخفيف]

أيُّها القاتلون ظلمًا حسينًا   أبشروا بالعــــذاب والتنكيل

---

[1] - **كامل الزيارات**، الباب (29) نوح الجن على الحسين بن علي (ع) ص، 189- 197.

[2] - أحمد بن حنبل، **فضائل الصحابة** 1331؛ ابن حجر، **الإصابة** 71/2 **المطالب العالية** 4062.

[3] - ابن أبي الدنيا، **الهواتف**، ص86؛ الطبراني، **المعجم الكبير** 122/3؛ الصدوق، **الأمالي**، ص203؛ ابن قولويه، **كامل الزيارات**، ص 193؛ الفتال النيسابوري، **روضة الواعظين**، ص 170؛ ابن شهرآشوب: **مناقب** 3/ 160؛ المزي، **تهذيب الكمال** 6/ 441؛ الذهبي، **سير أعلام النبلاء** 3/ 316؛ الهيثمي، **مجمع الزوائد** 9/ 199.

[4] - (عمرو) الكوفي، من أصحاب الإمام الصادق. الطوسي، **رجال**، 254؛ التفرشي، **نقد الرجال** 360/3؛ الخوئي، **معجم رجال الحديث** 130/14.

[5] - ابن قولويه، **م. ن**، ص 196؛ وهو من أصحاب الامام الصادق. الطوسي، **الرجال** 253؛ النوري، **خاتمة المستدرك** 266/8.

كلّ أهل السماء تدعو عليكم من نبيّ ومرسل وقبيل

قد لعنتم على لسان ابن داو د وموسى وصاحب الإنجيل

بدت مشاركة الجنّ الإنس النياحة على الحسين منذ خروجه من المدينة، كما في رواية محمد بن علي (ع)[1]، قال: لما هم الحسين (ع) بالشخوص عن المدينة أقبلت نساء بني عبد المطلب، فاجتمعن للنياحة، حتى مشى فيهن الحسين (ع)، فقال: انشدكن الله، أنْ تبدين هذا الامر معصية لله ولرسوله، فقالت له نساء بني عبد المطلب: فلمن نستبقي النياحة والبكاء، فهو عندنا كيوم مات فيه رسول الله وعليٌّ وفاطمةُ... وأقبلت بعض عمّاته تبكي وتقول: اشهد يا حسين لقد سمعت الجن ناحت بنوحك وهم يقولون:

فان قتيل الطف من آل هاشم أذل رقابا من قريش فذلّت

حبيب رسول الله لم يكُ فاحشًا أبانت مصيبتك الأنوف وجلّت

وفي رواية أبي جناب الكلبي[2] قال: أتيت كربلاء فقلت لرجل من أشراف العرب بها: بلغني أنكم تسمعون نوح الجن، قال: ما تلقي حرًّا ولا عبدًا إلا أخبرك أنّه سمع ذاك، قال قلت: أخبرني ما سمعت أنت، قال سمعتهم يقولون: [مجزوء الكامل]

مسح الرسول جبينه فله بريق في الخدود

أبواه من عليّا قريش جده خير الجدود

---

[1] - ابن قولويه، **كامل الزيارات**، ص 196.

[2] - ابن أبي الدنيا، الهواتف، ص86، ابن عساكر، تاريخ دمشق 14/ 241، ابن شهرآشوب، مناقب آل أبي طالب 160/3، الذهبي، سير الاعلام 3/ 317، ابن كثير، البداية والنهاية 8/ 200.

لم تقف المشاركة عند الجن بل كثرت المرويات عن السماء والأرض والشمس لها مشاركة وجدانية، لعلها من باب الإسقاط العاطفي، فإنه نقل عن النّبي (ص): " إنّ الأرض لتبكي على المؤمن أربعين صباحاً "[1]، وعن أبي عبد الله (ع): " إنّ السّماء بكت على الحسين (ع) أربعين صباحاً بالدم، وأنّ الأرض بكت عليه أربعين صباحاً بالسّواد، وأنّ الشمس بكت عليه أربعين صباحاً بالكسوف والحمرة، وأنّ الملائكة بكت عليه أربعين صباحا[2]. وكذا عن أبي عبد الله (ع): ان السماء بكت على الحسين بن علي، ويحيي بن زكريا، ولم تبك على أحد غيرهما، قلت: وما بكاؤهما، قال: مكثوا أربعين يوما، تطلع الشمس بحمرة وتغرب بحمرة، قلت: فذاك بكاؤهما[3]. أكد هذا اللون من البكاء الطبري، قال: فلما قتل الْحُسَيْن لبث النَّاس شَهْرَيْنِ أَوْ ثَلاثَةً، كَأَنَّمَا تُلَطَّخُ الْحَوَائِطُ بِالدِّمَاءِ سَاعَةَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ حَتَّى تَرْتَفِعَ[4].

ما فتئت الخوارق تصاحب مقتل الامام الحسين، حتى قبل ورودها ببضعة مائة سنة، أي في عصر الديانة المسيحيّة، وثمة كتابات تعنّف الأمة التي قتلت الحسين، تكتب على جدران بعض كنائسها على نحو قدري ميثولوجي، فقد رَوَى ابْنُ عَسَاكِرَ: أَنَّ طَائِفَةً مِنَ النَّاسِ ذَهَبُوا فِي غَزْوَةٍ إِلَى بِلَادِ الرُّومِ، فَوَجَدُوا فِي كَنِيسَةٍ مَكْتُوبًا:

أَتَرْجُو أُمَّةٌ قَتَلَتْ حُسَيْنًا شَفَاعَةَ جَدِّهِ يَوْمَ الْحِسَابِ

---

[1] - ورام، الشيخ، **المجموعة** 2 / 276؛ المجلسي، **البحار** 2 / 679، ابن شهرآشوب، **مناقب** 161/3.

[2] - ابن قولويه، كامل الزيارات، ص167.

[3] - ابن قولويه، **كامل الزيارات**، ص181.

[4] - الطبري، **تاريخ الرسل والملوك** 5/ 393؛ ابن الأثير، **الكامل في التاريخ** 3/ 193.

فَسَأَلُوهُمْ: مَنْ كَتَبَ هَذَا؟ فَقَالُوا: إِنَّ هَذَا مَكْتُوبٌ- هَا هُنَا- مِنْ قَبْلِ مَبْعَثِ نَبِيِّكُمْ بِثَلَاثِمِائَةِ سَنَةٍ[1].

ظل يوم قتل ابن بنت رسول الله (ص) وأهله وأصحابه، يشكل بيضة الميزان الدينيّ في الإسلام، أخرج الأمويين من ربقة الدين، فقد نقل[2] عن ابن الكلبي (151/ 768) قال: نشأت والناس يقولون: "ضحى بنو أمية بالدين يوم كربلاء" وإن دولتهم ظلت بدون غطاء ديني، وهي تحمل اسم الإسلام ومن دوله؛ في حين استثمر الشيعة هذه المعياريّة، فعدّوا مقتل الحسين وتضحيته حجر الزاوية في الإسلام، فهو الذي رفع راية الإصلاح في أمّة الرسول محمد، وهو القائل: " إذا كان دين جدي لا يستقيم إلا بقتلي، فيا سيوف خذيني"؛ فوظفوا أقواله شعارا، ونهضته منهجا في الدين، فمن انتهجه إيمانا وعملا، دخل طائلة الاستقامة والإصلاح، ولذا قالوا: "الإسلام محمديّ الوجود حسينيّ البقاء".

الخطاب الديني الشيعيّ

يتمثل مفهوم الخطاب الديني في الإسلام في منهج التبليغ، ونشر الدين القيم، عقيدة وشريعة وأخلاقا ومعاملات، وينبغي أن تتوافر فيه سمات عدة، أهمها: أن يستمد مقوماته من الله ورسوله، أي من لغة القرآن والحديث[3]؛ أن يكون عالميا ذا نزعة إنسانية، يهدف الى نشر الخير والأمن والأمان في مختلف أرجاء المعمورة؛ ان يكون وسطيا في منهجه، متزنا يراعي الإيجابية في جميع

---

[1] - **تاريخ دمشق** 14/ 243.

[2] - ابن خلكان، **وفيات الأعيان** 6/ 308. وانظر: المبرد: كان يقال: ضحّى بنو حرب بالدين يوم كربلاء. **الكامل في الادب** 11/4؛ البكري، **معجم ما استعجم** 3/ 950.

[3] - حنفي، حسن، "ما الخطاب الديني" ocraticpartyofiraq 31/ March / 2008.

جوانب الحياة، دون غلو او تشدد وانحلال، أن يحافظ على الأصالة، ويضطلع بالتجديد، ويحترم التنوع بشتى مشاربه، وأن يراعي الأوليات التي تعنى بحقوق الإنسان وواجباته[1]

يتنوع مجتمع الخطابة من حيث: موارده الخبريّة، وهدف الخطيب من تحقيق الإثارة والتفاعل لدى المتلقين، ونوع الإثارة وحجم الانفعال قد يكون من أهداف الخطيب ايضًا، فمنهم من يضرب على وتر العاطفة، ويجسد قضية الحسين والشهادة في خضمِّها، مثل مسألة عطش الحسين وأهل وبيته في (10 محرم 61 / 22 تشرين أول 680) التي- من المرجح – إنّها لم تلقَ نصيباً من الحقيقة، لمناسبة الطقس الزمنيّ، لم يكن قيظا، بل خريف معتدل، وإنّ الإمام الحسين كان قائدًا محنّكًا، إذ اجتاز الصحارى والفيافي بعائلته وصحبه، لبضعة وعشرين يومًا من مكّة الى كربلاء، بعدما أمر بأنْ يُحْمَل الماء على ظهور الإبل، وقال لفتيانه: "أكثروا من الماء، فاستقوا وأكثروا"[2]، فكيف يُصيبهم العطش بين ليلة وضحاها، وهم على شاطئ الفرات وموارده.

ليس من هدف البحث التحقيق في الصحيح من الضعيف من الأخبار، بقدر النظر الى الموارد[3] ذات النظر العاطفيّ، التي يستمدّ منها أغلب الخطباء أخبار مجالسهم ومقالاتها، على الرغم من أنّها منعوتة بالوهن والضعف لدى بعض الكتّاب[4]، إلا أنها محاولة منهم في جعل المجلس، وكأنّه صعيد كربلاء،

---

[1] - ينظر: الانسي، عبد السلام حمود "الوسطية في الخطاب الديني وأثره على المجتمع"، الألوكة، موقع على النت، 11/ 7/ 2013، www.alukah net.

[2] - الطبري، **تاريخ**، 5/ 268.

[3] - أنظر: الطبري الشيعي، **دلائل الإمامة**؛ البحراني، **مدينة المعاجز**؛ المجلسي، **بحار الأنوار**.

[4] - الريشهري، **الصحيح من مقتل سيد الشهداء** 28/1 وما بعده.

ومسرح عاشوراء؛ يقول مطهري[1]: "وغالبا ما يصبح من المجالس الحارّة والحماسيّة، أقرب الى كربلاء ثانية، حتى تنال رضا الناس" إذ أنّها تميز بطابع ميثولوجيّ، يتوافق مع الوعي التاريخيّ، والرموز الثقافيّة لعامّة المجتمع الشيعيّ، على نحو يثير أحزانهم، ويعظِّم المصيبة في عيونهم، فتُذرف الدموع، ويعظم الأجر والثواب.

في ملحظ الإنصات يتجلى البحث- على سبيل المقارنة- معاني تعبيريّة، بإزاء مجالس العزاء التي تحظى بإنصات تامٍّ للمجتمعين، على نحو أكثر بكثير من مجالس الفاتحة، والتي يقرأ فيها القرآن، والناس يموجون بأحاديثهم عن الحياة اليوميّة، بعيدا عن ملحظ ما انعقد عليه المنتدى، من تصورات الموت ويوم الآخرة. يبدو أنّ مرجعه طغيان مظاهر المجال الاجتماعيّ، واستعراض قيم التواصل، وبنية العلاقات النسبيّة والسببيّة بين أبناء المجتمع، وما يتخللها من تقاليد الوجاهة والحسب، حتى صارت هذه الملامح تقليدا يسود وسط العراق وجنوبه؛ أمّا العزاء الحسينيّ فقد تتّجه بوصلة المشاعر فيه الى مسار وحدة المصاب، ونحو العقيدة الدينيّة في تمثلات شهادة أهل بيت الرسالة على سبيل الإصلاح والتغيير.

تكمن ماهيّة العزاء الحسينيّ في الدوافع المحرّكة لإقامة العزاء، وتقتبس كنهها من فلسفة الشهادة التي اضطلع بها الإمام الحسين، والكامنة في "إصلاح أمّة الإسلام"، المتأتّية من عمق الصلة بشجرة الرسالة، في خضم "الآل المقدّس"، وبحكم الاندماج الذي لا ينفصل، أو يتجزّأ في صيانة أهل البيت من أعمال الفساد صيانةً إلهيّة، بحسب كساء الرّسول محمّد (ص) الذي لفَّ الخمسة أهل البيت، في ضوء آية {إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً} (الأحزاب33).

---

[1] - **الملحمة الحسينيّة** 15/1.

يعتمد الإصلاح نسقيّة التغيير من الأدنى المتسافل الى الأعلى المتسامي، أي إصلاح عجلة الجهل التي ركبتها الأمة، إثر وفاة الرسول محمَّد، في تجاهلها قيم الدين الحنيف، المتمثّل باتّباع سنَّة أهل البيت. وإنّ تمادي جهل الأمّة بحقّهم عظُم، عندما تصاعدت الدعوة القسريّة، لأن يقدم ابن البيت المقدّس، الحسين بن علي، فروض الطاعة والولاء الى ابن البيت المدنّس، يزيد بن معاوية، وإن أسباب الجهل المتمادي ومعطياته، هي من فرضت رفع راية الإصلاح في النهضة الحسينيّة، والرجوع بهم الى ناصية مجتمع الرسالة، بمفاهيمه الدينيّة، وتقاليده الأخلاقيّة؛ حينها "أهدى الإمام الحسين دمَه في سبيل تحقيق غاية سامية، وهي محو الجهل من المجتمع المسلم، إذ هي أهم حكمة، تكمن وراء إحياء مدرسة الشهادة، بواسطة إقامة شعائر العزاء الحسينيّ، الذي يكّمل استمرارية النهج الإسلاميّ في المجتمع"[1].

يرى المستشرق جوزيف[1] أن الترقي الذي حازته فرقة الشيعة في زمان قليل، من دون جبر وإكراه، يمكن أن يقال: إنّهم سيفوقون سائر فرق الاسلام بعد قرن أو قرنين؛ من أسبابه هو إقامة عزاء الحسين الذي قد جعله كل واحد منهم داعياً إلى مذهبه، ولا يوجد اليوم مكان فيه الواحد أو الاثنان من الشيعة إلاّ ويقيمان فيه عزاء الحسين، ويبذلان في هذا السبيل الأموال الكثيرة

تمتع نصوص الزيارات والشعائر الحسينية بدور أساس في الفكر الديني الشيعيّ، لا سيّما في الفلوكور الشعبي، والقيم، والتقاليد الراسخة في الوعي الاجتماعيّ، وقد مارست هذه النصوص فاعليتها عبر تاريخ الشيعة الفكريّ والسياسيّ، غير أنّه لا مناص من الاعتراف بقابليّة هذه النصوص، كأيّ نص آخر، لتعدد القراءات وتنوّع التفاسير.

---

[1] - "الشيعة وترقياتها المحيرة للعقول"، **مجلة العلم**، العدد (6)، 23 نوفمبر 1911.

بيد أنَّ النصوص في الفكر الشيعي، تعدّ قطب الرحى، ومركز الثقل، إذ هي مجموعة الكلمات والقضايا الخبريّة والإنشائيّة الوحيانيّة، سواء كانت في التعبير القرآنيّ، أو وردت في حديث الرسول محمّد، وما جاء من قول الإمام المعصوم، من قول مفسّر ومتمّم، "ولا بدَّ للنص عند الإماميّة، أنْ يكون له لسانٌ ناطق تمثّله الإمامة؛ ووفق مقتضيات العقل الإماميّ، فإنّ العقل يسلّم بالحاجة الى النص ضروريًّا، ودور الإنسان- تجاه النصِّ- هو فهمه، وإقامة نوع من الحوار معه"[1]. وعليه يتكفل العقل بالولوج الى النصّ، ومحاولة فهمه، وسبر أغواره، لاكتشاف ما لم ينطق به النص صراحة، أي توصيفه وتأويله وفق خبراتنا ووعينا لفهم مقاصدة "الظواهريّة" (فينومينولوجيا Phenomenology)؛ بل ويعنى- على نحو الضرورة- بتتبع أثر النص نفسه، والسير خلفه عبر التاريخ، وتجلّي أثره في مجتمع المتلقين؛ ليولّد فيهم قابلية الفاعليّة التعبيريّة التي تحاكي المفهوم، الأمر الذي يشكل مسارًا ثقافيا يستوي على خطى السنّة القوليّة للمعصوم، ونتبع تطبيقاته في يومياته الحياتيّة، ومن هنا نتعاطى هذا المنحى جلّ نصوص الزيارات والكتابات النثريّة والقصائد الشعريّة، على مستويها: الفصيح، والشعبيّ.

تحليل نماذج من النصوص:

زيارة "وارث"

الوراثة منحى ظهر على مسرح الجدل بين اتجاهين من المسلمين حول الإمامة والخلافة، وأضحى بِنيةً من بنيات الفكر الإسلاميّ، وأصلُه الخلاف بين الخليفة أبي بكر وفاطمة الزهراء في قراءة إرث الرسول الأكرم، وكانت النتيجة أنْ حُرمت فاطمة من إرث أبيها، وكانت قد دافعت عن حقها في خطبتها: "إيهًا، معاشرَ المسلمين، أ أبتز إرث أبي؟، أَبَى الله أنْ ترث- يا ابنَ أبي قحافة- أباك، ولا

أرثُ أبي، لقد جئت شيئًا فريًّا"[1]، واستشهدت بآي من القرآن حول إرث الأنبياء في حضارات سابقة: {وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ} (النمل16)، وفي دعاء زكريا: {فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيّاً * يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ} (مريم 5- 6).

يشكل إرث النبي (ص) منحى عقديًّا عند الشيعة، بأنه مقصور على الأئمة أهل البيت، اصطفاهم الله، وطهرهم، وجعلهم ورثة النبوّة، وموضع الخلافة، وأوجب لهم الفضيلة، وألزم العباد لهم الطاعة[2]، بل إنّ ورثة النبيّ وأوصياءه لهم الأفضليّة من باقي الأنبياء والمرسلين[3] والملائكة[4]. يستندون في ذلك على قول الرسول (ص): "يا عليّ إنّ الله تبارك وتعالى فضّل أنبياءه المرسلين على ملائكته المقرّبين، وفضّلني على جميع النبيّين والمرسلين، والفضل بعدي لك، يا عليّ، وللأئمّة من بعدك"[5].

عُنِيَ التراث الشيعيّ بزيارة "وارث" عناية كبيرة، فهي من أقدم نصوص الزيارات، عن الإمام الصادق في خصوص زيارة الإمام الحسين، وردت غير مرة، أولا- في حديثه المفضّلَ بن عمر[6]، ثانيا- في حديثه أبا حمزة الثماليّ[1]، ثالثا-

---

[1] - الجوهري، أحمد بن عبد العزيز (323/ 935) السقيفة وفدك، ص101؛ القاضي النعمان المغربي (363/ 974)، شرح الاخبار، 36/3؛ ابن طيفور، ابن أبي طاهر (380/ 990)، بلاغات النساء، ص16؛ الطبرسي، الاحتجاج 2/ 138. ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة 16/ 212.

[2] - ابن أبي الحديد، **شرح نهج البلاغة** 174/15.

[3] - الحيدري، كمال، **علم الإمام**، قم، 2008، ص440.

[4] - الشريف المرتضى، **الرسائل** 165/2.

[5] - الصدوق، **أخبار الرضا** 237/1، **علل الشرائع** 1/ 5، **كمال الدين**، ص254؛ الحر العاملي، **الفصول المهمة في أصول الأئمة** 409/1

[6] - ابن قولويه، **كامل الزيارات**، ص375.

في حديثه حنان بن سدير الصيرفي[2]. طفقت "وارث" على سطح التدوين في موارد التراث الشيعي إبّان منتصف القرن (4هـ/ 10م)، عصر ازدهار الزيارة الى مشاهد أهل البيت، ذكرها ابن قولويه (368/ 989) بسنده، وتبعه الطوسيّ (460/ 1074) وأصحاب كتب المزار[3]، في حين لم يذكرها الكلينيّ (329/ 941)، ولا الصدوق (381/ 992) وكذلك لم يذكرها المفيد (413/ 1022)؛ إلا أنّها ظلّت من أهم النصوص، إذ اكتسبت معنى، شملت خلاله أغلب الزيارات الى الأمام الحسين عند الشهيد الأول[4]، نحو زيارة: ليلة الفطر، ويوم عرفة، وعيد الأضحى، والنصف من رجب. توسعت دائرة العناية بنص "وارث" في القرن (7هـ/ 13م)، حينما وُظّفت في زيارة الامام عليّ (27 رجب)[5]؛ ويبدو مرجع ذلك الى أنه: أولا- مرموز له في نص وارث " يا وارث أمير المؤمنين ولي الله"، وثانيا- الى لفظ في زيارة أمير المؤمنين عند أقدم الشيوخ، الكليني[6]: "السلام عليك يا وارث النبيين". بيد أنّ العناية بنص "وارث" أخذ مجالا

---

[1] - ابن قولويه، **م. ن.** ص401.

[2] - ابن قولويه، **م. ن.** ص483.

[3] - الطوسي، **مصباح المتهجد**، ص720؛ المشهدي، **المزار**، ص375، 422، 430، 436، 462؛ ابن طاووس (664هـ)، **إقبال الأعمال** 63/2، 70/3، **اللهوف في قتلى الطفوف** 7/2؛ الشهيد الأول (786هـ) **المزار**، ص124، 156، 171؛ الكفعمي، **المصباح**، ص500، 502.

[4] - **المزار**، ص124، 156، 171.

[5] - المشهدي، محمد بن جعفر (645/ 1247)، **المزار**، ص230، 246، 256؛ الشهيد الأول، **المزار**، ص100.

6 - **الكافي** 570/4؛ ابن طاووس، **اقبال الاعمال** 70/3؛ المجلسي، **بحار** 313/98.

أوسع، إذ وظّف في زيارة الإمام الثامن عليّ الرضا، ولا سيّما عند قدماء الشيوخ[1]- أيضا.

ثمّة اختلاف في بعض جمل نص "وارث"، أو ألفاظه عند المصنفين، بل إنّ أقدمهم ابن قولويه، الذي أورده غير مرة، كانت لا تخلو من اختلاف، ويبدو مرجع ذلك لتعدد الروايات عنده. كان جديرًا بالباحث أنْ يختار نصًّا، أكثرها شمولًا للمعاني، وأقربها للنصوص في المصنفات الأخرى، وأكثرها شيوعا اليوم[2]، لذا تم اختيار نص ابن قولويه[3] زيارة وارث عن الإمام الصادق في حديثه للمفضل بن عمر.

يسجل نص زيارة وارث تمثلات وراثة الإمام الحسين أفضل الأنبياء والرسل، نحو: آدم، نوح، إبراهيم، موسى، عيسى، محمد؛ فهو بهذا ورث جميع الأنبياء بكل مكانزهم السيمائيّة، مبتدئا بتحيّة الإسلام: "السَّلامُ عَلَيْكَ يا وارِثَ آدَمَ صَفْوَةِ اللهِ، السَّلامُ عَلَيْكَ يا وارِثَ نُوحٍ نَبِيِّ اللهِ، السَّلامُ عَلَيْكَ يا وارِثَ إِبْراهِيمَ خَلِيلِ اللهِ، السَّلامُ عَلَيْكَ يا وارِثَ مُوسى كَلِيمِ اللهِ، السَّلامُ عَلَيْكَ يا وارِثَ عِيسى رُوحِ اللهِ، السَّلامُ عَلَيْكَ يا وارِثَ مُحَمَّدٍ حَبِيبِ اللهِ"؛ ثم يؤكد وراثته لأهل البيت المطهرين، أصحاب الكساء الذين سبقوه الى الله: "السَّلامُ عَلَيْكَ يا

---

1 - ابن قولويه، **كامل الزيارات**، ص517؛ الصدوق، **من لا يحضره الفقيه** 2/ 604؛ **عيون أخبار الرضا** 302/3 المفيد، **المزار**، 197؛ الطوسي، **التهذيب** 88/6؛ المشهدي، **المزار**، ص548، 651؛ الشهيد الأول.، **المزار**، ص196.

2 - عباس القمي، **مفاتيح الجنان**، ص، 450، 568، 613، 625، 630، 647، 653، 659، 733.

3 - **كامل الزيارات**، ص375.

وارِثَ عليٍّ وصيِّ رسول الله[1]، السلام عليك يا وارثَ الحسن الرضيّ، السلام عليك يا وارث فاطمة بنت رسول الله".

إنّ لفظ الوراثة المتكرر يسهم في تكريس الحسين وتأهيله الى سمات روحيّة وعمليّة، تبيّن مفاهيم التكامل الدينيّ والقيميّ مع النهضات النبويّة عبر التاريخ، وتفسّر المسافة بينه وبين الذات الإلهية، فكان حقيقًا بتسمية "شهيد الله" وما تُحيق به من توصيفات: "السلام عليك أيها الشهيد الصديق، السلام عليك أيها الوصيّ، البار، التقيّ"؛ وينتهز ديمومة وجود الأرواح المحدِّقة تحت أديم سمائه، والمحلِّقة في فضائه، من شهداء وملائكة وزائرين، فيقدم لهم العرفان: "السلام على الأرواح التي حلت بفنائك، وأناخت برحلك، السلام على ملائكة الله المُحدقين بك"؛ ومن ثمَّ ينتقل النصّ الى إقرار الزائر نفسه بما شهده من إمكانات دالة على عظمة الإمام، الذي منحه قيد نفسه، على ما أتقنه من نظم عباديّة، حظي خلالها بوسام التقوى واليقين: "أشهد أنك قد أقمت الصلاة، واتيت الزكاة، وأمرت بالمعروف، ونهيت عن المنكر، وعبدت الله مخلصًا، حتى أتاك اليقين، السلام عليك ورحمة الله وبركاته".

طالما تطالعنا صيغة "أشهد" في نصوص الزيارات، تجسّد الحاضر في الماضي، تربط أواصر الجزاء بالعمل، وأحاسيس الألم بالأمل؛ ترمز الى جودة الإنجاز القيميّ للوليّ في التبليغ، والنصيحة، والوفاء بالعهد مع ربّه؛ تعبّر عن ماهية الامتثال النفسيّ والوجدانيّ للزائر في حضرة المزور، ففي زيارة الحسين (ع): "أشهد أنّك بلّغتَ، ونصحت، ووفيت، وأوفيت"[2]؛ وفي زيارة العباس بن علي:

[1] - يا وارِثَ أَميرِ الْمُؤْمِنينَ وليّ الله. المفيد، **المزار**، ص197؛ الشهيد، **المزار** 123، 171، 197؛ الكفعمي، **المصباح**، ص502.

[2] -الكليني، الكافي 4: 576.

"وأُشهد الله أنّك مضيت على ما مضى عليه البدريون والمجاهدون في سبيل الله... فجزاك الله أفضل الجزاء، وأكثر الجزاء، وأوفر الجزاء، وأوفى جزاء ممن وفى ببيعته، واستجاب له دعوته، وأطاع ولاة أمره"[1]

لم يحدثنا النص عن أيّة ذاتيّة من ذاتيات الحسين، من أحاسيس ومشاعر أنويّة، الا بقدر العلاقة التمازجيّة بالذات الإلهيّة، وإنّما تحدث عن عبوديّة الحسين لله وتقواه، إشارة الى أن الله يريدنا ألا نتوجه إلى الناس مباشرة، بل أن نتوجه إلى الله أولًا[2]، وإن ما توافرت للمزور من أبعاد قدسيّة، فهي مستمدّة من قدسيّة الله، التي تمثل هالة الاستشفاع بأنبيائه، وأوليائه لمن لاذ بالبقاع المقدّسة.

ثمّة عبارة ترد في أواخر الزيارة تجسّد علاقة تفاعليّة بين الزائر وأهل البيت، ترسِم مصداقيّة القصد، وتهيّئ إيجابيّة الهدف، بصيغة يتماهى في بودقتها الدعاء البشريّ والجعل الإلهي: "واجعل لي لسان صدق في أوليائك المصطفين"؛ وتمكين عاطفيّة النهج، وحيويّة الطاقة، وتوكيد التبعيّة المستمرة[3]: "وحبب إليّ مشاهدهم، والحقني بهم، واجعلني معهم في الدنيا والآخرة"[4]. فهي أشبه بدعاء إبراهيم الى أثافي الزيارة: بيت الله، الذريّة الطاهرة، الناس؛ بأن يتمازجوا في محراب الدنيا والآخرة {رَّبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ

---

[1] - ابن قولويه، كامل الزيارات، 441.

[2] - العاملي، جعفر مرتضى، **خلفيّات كتاب مأساة الزهراء** (ع)، بيروت، 1422هـ، 180/2.

[3] - "وتجعلني لهم تبعا في الدنيا والآخرة". **كامل الزيارات**، ص101، 387؛ **مصباح المتهجد**، ص743.

[4] - ابن قولويه، **كامل الزيارات**، ص100، 387، 429؛ الصدوق، **من لا يحضره الفقيه** 590/2؛ المفيد، **المزار**، ص80، 107؛ الطوسي، **تهذيب** 6/ 27، 58.

الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ الصَّلاَةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ} (إبراهيم37).

زيارة أمين الله

يشغل لفظ "أمين الله" مسافة بين العموم والخصوص في توصيف معالم الأعلام، أو في نصوص الزيارات، فأول ما يصدع في المصادر القديمة، أنه كان الرسول محمد (ص) يلقب به جبرائيل، فهو أمين الوحي، أو الروح الأمين؛ في رواية أبي هريرة: أن جبريل أتى النبيّ في مرضه الَّذي قبض فيه، فقال: إن الله- عز وجل- يقرئك السلام، ويقول: كيف تجدك؟ قال: "أجدني وجِعًا، يا أمين الله"[1]. على الرغم من أن بعض وعاظ الخلفاء وشعرائهم، كان يصفهم به تزلفًا، أو لطلبة صيد، إلا أنّه مكشوف لديهم زيفهم، نقل الطبريّ[2]: قَدِمَ أَبُو مُوسَى الأشعريّ (44/ 664) عَلَى مُعَاوِيَةَ (41- 60/ 662- 680)، فَدَخَلَ عَلَيْهِ فِي بُرْنُسٍ أَسْوَدَ، فَقَالَ: السَّلامُ عَلَيْكَ يَا أَمِينَ اللَّهِ، قَالَ: وَعَلَيْكَ السَّلامُ، فَلَمَّا خَرَجَ قَالَ مُعَاوِيَةُ: قَدِمَ الشَّيْخُ لأُوَلِّيهِ، وَلا وَاللَّهِ، لا أُوَلِّيهِ؛ أو يستعمله شاعر في "حسن التخلص"، كما أورد وكيع (306/ 918)[3] في خلاف سوار القاضي (156/ 773) والسيد الحميري (173/ 790)، فسبقه السيد إلى أبي جعفر المنصور (136- 158/ 754- 775)، فأنشأ قصيدته التي يقول فيها:

يا أمين الله، يا منصور، يا خير الولاة   إنّ سوار بن عبد الله من شر القضاة

بيد أنّ "أمين الله" ظلّ يطلق- حصرًا- على ذوي الدرجات العالية في الدين، كالنبيّ والإمام، ابتداءً من أبي البشر آدم (ع)، ففي زيارته: تقف على

---

[1] - ابن الجوزي، **المنتظم** 4/ 36.

[2] - **تاريخ الرسل والملوك** 5/ 332؛ ابن الأثير، **الكامل في التاريخ** 3/ 125.

[3] - محمد بن خلف، **أخبار القضاة** 2/ 70؛ المفيد، **الفصول المختارة**، ص 92.

ضريح أمير المؤمنين (ع) وتقول: "السلام عليك يا صفيّ الله، السلام عليك يا حبيب الله، السلام عليك يا نبيّ الله، السلام عليك يا امين الله، السلام عليك يا خليفة الله في ارضه"[1]. على أنه اختص في الإسلام بالرسول محمد، وقد كان امتيازه بين أهل مكة- قبل الإسلام- أنه المثل الأعلى لمعالي المكارم، فيعرفونه بـ "الصادق الأمين" أكثر مما يعرف باسمه[2]، ففي زيارته (ص) كما أخرجها الغزالي(505/ 1111)[3]: "السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا أَمِينَ اللَّهِ، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا حَبِيبَ اللَّهِ، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا صَفْوَةَ اللَّهِ، السَّلَامُ عَلَيْكَ يا خيرة الله، السلام عليك يا أحمد، السلام عليك يا محمد، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا أَبَا الْقَاسِمِ، السَّلَامُ عَلَيْكَ يا ماحي، السلام عليك يا عاقب، السلام عليك يا حاشر، السلام عليك يا بشير، السلام عليك يا نذير، السلام عليك يا طهر، السلام عليك يا طاهر، السلام عليك يا أكرم ولد آدم، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا سَيِّدَ الْمُرْسَلِينَ، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا خَاتَمَ النَّبِيِّينَ، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ رَبِّ الْعَالَمِينَ، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا قَائِدَ الْخَيْرِ، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا فَاتِحَ الْبِرِّ، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا نَبِيَّ الرَّحْمَةِ، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا هَادِيَ الأُمَّة، السلام عليك يا قائد الغر المحجلين، السلام عليك وعلى أهل بيتك الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً ...".

أمَّا الشيعة فإنها عندهم من لوازم السلام على الرسول عند قبره، في رواية أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ، قَالَ: قُلْتُ لأَبِي الْحَسَنِ موسى بن جعفر (ع): كَيْفَ السَّلَامُ عَلَى رَسُولِ اللَّه (ص) عِنْدَ قَبْرِه؟ فَقَالَ: قُلِ: السَّلَامُ عَلَى رَسُولِ اللَّه،

[1] - المشهدي، **المزار**، ص 192.

[2] - المرصفي، سعد، **الجامع الصحيح للسيرة النبوية**، الكويت، 2009، 3/ 680.

[3] - **إحياء علوم الدين** 1/ 259، وقارن: المفيد، **المقنعة**، ص 458.

السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا حَبِيبَ اللَّه، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا صَفْوَةَ اللَّه، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا أَمِينَ اللَّه، أَشْهَدُ أَنَّكَ قَدْ نَصَحْتَ لأُمَّتِكَ، وجَاهَدْتَ فِي سَبِيلِ اللَّه، وعَبَدْتَه، حَتَّى أَتَاكَ الْيَقِينُ، فَجَزَاكَ اللَّه أَفْضَلَ مَا جَزَى نَبِيّاً عَنْ أُمَّتِه، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وآلِ مُحَمَّدٍ، أَفْضَلَ مَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وآلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ"[1].

أكثر ما تتجسّد كلمة "أمين اللّه" في أمير المؤمنين، الإمام علي، لأنّه وصيُّ رسول اللّه، وحامل رسالته، والمضطلع بتفسيرها للناس، وإدامتها ما قام بها أبناؤه الأئمة اهل البيت، من هنا عدّها الطوسي[2] زيارة مخصوصة بأمير المؤمنين يوم الغدير، يوم بايع الناس عليًّا على مرأى الرسول ومسمعه، لذا نجد أنَّ "امين اللّه" ككلمة تختص به عند الشيعة، وكزيارة هي من أهم نصوص الزيارات الى مشهده، تُعَلَّق لوحدها على الجهة القبليّة للشباك المحيط بقبره. كذلك نجدها ترد في احدى نصوص زيارة الحسين (ع)، عن أبي عبد اللّه (ع)، قال: تقول إذا أتيت إلى قبره: السلام عليك يا ابن رسول اللّه، السلام عليك يا ابن أمير المؤمنين، السلام عليك يا أبا عبد اللّه، السلام عليك يا سيد شباب أهل الجنة ورحمة اللّه وبركاته، السلام عليك يا من رضاه من رضى الرحمان، وسخطه من سخط الرحمن، السلام عليك يا امين اللّه، وحجة اللّه، وباب اللّه، والدليل على اللّه، والداعي إلى اللّه"[3].

يبدو أنّ معنى "أمين اللّه" اتسع في القرنين الأولين للهجرة، ليشمل أئمة أهل البيت، ففي رواية عن أبي جعفر الثاني (ع) قال: قال أبو عبد اللّه (ع): بينَا أبي

[1] - الكليني، **الكافي** 4/ 552؛ ابن قولويه، **كامل الزيارات** ص 55؛ الطوسي، **تهذيب الأحكام** 6/ 6؛ الحر العاملي، **وسائل الشيعة** 14/ 343.

[2] - **مصباح المتهجد**، ص 738.

[3] - ابن قولويه، **م. ن**، ص 382.

(ع) يطوف بالكعبة، إذا رجلٌ مُعتجر، قد قيّض له، فقطع عليه أسبوعه، حتّى أدخله إلى دار جنب الصفا، فأرسل إليّ، فكنّا ثلاثة، فقال: مرحباً، يا ابن رسول الله، ثمّ وضع يده على رأسي، وقال: بارك الله فيك، يا أمين الله، بعد آبائه[1]. انتقل هذا المفهوم الى الشعر، ثمّة أبيات في مدح الإمام جعفر الصادق للسيد بن محمد الحميري[2]

أيا راكبا نحو المدينة جسـرة عذافرة يطوى بها كل سبسب[3]
إذا ما هداك الله عاينت جعفرا فقل لولي الله وابن المـهذب
ألا يا أمـين الله وابـن أمينه أتـوب إلـى الرحمن ثم تأوبي
إليك من الأمر الذي كنت مطنباً أحارب فيه جاهدا كل معرب

ورد نص زيارة "أمين الله" في مصنفات القدماء من أصحاب المزارات[4]، إذ هي من الزيارات المسنونة بفعل الإمام السجاد، فهذا يمنحها أصالة، ويزيدها أهمية أنّها وردت في صحيفة أدعيته[5]، عن طريق السلسلة الذهبيّة، "عن علي بن موسى، عن أبيه موسى بن جعفر، عن أبيه- عليهم السلام- قال: زار زين العابدين علي بن الحسين- عليهما السلام- قبر أمير المؤمنين، علي بن أبي طالب (ع)، ووقف على القبر، فبكى، ثم قال...". إنّها بمستوى جزالة ألفاظها، وقوة تعبيرها،

---

[1] - المازندراني، مولي محمد صالح، شرح أصول الكافي 5/ 344.

[2] - الصدوق، **كمال الدين وتمام النعمة**، ص 34.

[3] - الجسرة: البعير الذي أعيا وغلظ من السير. العذافرة: العظمة الشديدة من الإبل، والناقة الصلبة القويّة. السبسب: المفازة، أو الأرض المستوية البعيدة. **المعجم الوسيط**.

[4] - ابن قولويه، **كامل الزيارات**، ص 92؛ الطوسي، **مصباح المتهجد**، ص 738؛ المشهدي، **المزار**، ص 282 – 283؛ ابن طاووس، علي، **إقبال الأعمال** 2/ 273؛ ابن طاووس، عبد الكريم، **فرحة الغري**، ص 70؛ الحر العاملي، **وسائل الشيعة** 14/ 395.

[5] - **الصحيفة السجادية**، ص. ص 590- 592.

واختصارها، تزدان دلالة روحانيّة، وماهيّة عرفانيّة، في تقرّب قائلها من الذات الإلهيّة، حسبها أنّ الباقر(ع) قال فيها: "ما قاله أحد من شيعتنا، عند قبر أمير المؤمنين- صلوات الله عليه، أو عند قبر أحد من الأئمة- عليهم السلام، إلا وقع في درج من نور، وطبع عليه بطابع محمد- صلى الله عليه وآله- حتى يسلَّم إلى القائم- عليه السلام، فيلقي صاحبه بالبشرى والتحية والكرامة إن شاء الله تعالى"[1].

يعدّ نص "أمين الله" مختصرًا في مقاله، إذا ما قيس بنصوص زيارات أخرى، نحو: دعاء كميل، أو بالزيارة الجامعة، بل هو دال في معانيه، جامع أركان الزيارة، وهي: السلام، والتشّهد، وطلب الحاجة؛ أما السلام فإنه يوجزه في جملة واحدة، ترتكز على دلالات "أمين الله"، وما تنضح عنها من قِيَم عالية: "السلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته، السلام عليك يا أمين الله في أرضه وحجته على عباده". وأما الشهادة فهي مختصرة- أيضًا، إنَّها تتكئ على القيم الدينيّة: العمل الصالح، المتمثل في الجهاد في الله، والعمل بالقرآن، واتباع السنة: "أشهد أنك جاهدت في الله حق جهاده، وعملت بكتابه، واتبعت سنن نبيه- صلى الله عليه وآله."، إنَّها كانت خلاصة حياة نور على هامة التاريخ، تنهض منها الحجّة على الناس جميعا، محبيه ومبغضيه: "حتى دعاك الله إلى جواره، وقبضك إليه باختياره، وألزم أعداءك الحجة في قتلهم إياك، مع مالك من الحجج البالغة على جميع خلقه.

أما الدعاء فإنه يعنى بنشر حاجات نفسيّة متنوعة، يتمثل- بدءً- بنداء طلبيّ يكتنفه الترَجّي والحاجة بلفظ "أللهم"، وينقسم هنا الى ثلاثة أقسام: الأول منها يستشعر الإيجابية في طيبة النفس واطمئنانها ورضاها بإزاء اللقاء مع الذات

---

[1] - الطوسي، **مصباح المتهجد**، ص 738.

الإلهيّة، من خلال الأجواء القدسيّة، واللحاظ الروحانيّة الحائمة في مقامات الصفوة، بصيغة "اجعل" التي هي بمثابة النشأة والتأصيل القيميّ والعقديّ بعد إبداع الخلق: "اللهم فاجعل نفسي مطمئنة بقدرك، راضية بقضائك، مولعة بذكرك ودعائك، محبة لصفوة أوليائك، محبوبة في أرضك وسمائك، صابرة على نزول بلائك، شاكرة لفواضل نعمائك، ذاكرة لسوابغ آلائك، مشتاقة إلى فرحة لقائك، متزوِّدة التقوى ليوم جزائك، مُسْتَنَّة بسنن أوليائك، مفارقة لأخلاق أعدائك، مشغولة عن الدنيا بحمدك وثنائك".

يأتي القسم الثاني مشتملا على المناجاة والتوسل لله- تعالى- بأعزّ مكين عنده، وهو يعَفِّر حواسَّه بعبق القدسيّة "وضع خده على القبر"، ويعظم الصفات الإلهية في خضم علاقتها بالمتقين في عبادتهم، والمتقنين في أعمالهم، معرفة بأهليّة الخالق، بوجه ناظر الى صلة نَضِرَة بحزمة الاستجابة الإلهية، "اللهم إن قلوب المخبتين[1] إليك والهة، وسبل الراغبين إليك شارعة، وأعلام القاصدين إليك واضحة، وأفئدة العارفين منك فازعة، وأصوات الداعين إليك صاعدة، وأبواب الإجابة لهم مفتحة، ودعوة من ناجاك مستجابة، وتوبة من أناب إليك مقبولة، وعبرة من بكى من خوفك مرحومة، والإغاثة لمن استغاث بك موجودة، والإعانة لمن استعان بك مبذولة، وعداتك لعبادك منجزة، وزللَ من استقالك[2] مُقالة، وأعمال العاملين لديك محفوظة، وأرزاق الخلائق من لدنك نازلة، وعوائد المزيد إليهم واصلة، وذنوب المستغفرين مغفورة، وحوائج خلقك عندك مقضيَّة،

---

[1] - المخبتين: الخاشعين. أخبت الشَّخصُ إليه/ له: خضع وخشع وتواضع له، اطمأنَّ وسكن. **المعجم الوسيط** (خ ب ت).

[2] - استقالك: طلب صفحك. استقاله عثرته: سأله أن يصفح عنه. **المعجم الوسيط** (ق و ل).

وجوائز السائلين عندك مُوَفَّرة، وعوائد المزيد متواترة، وموائد المستطعمين مُعَدَّة، ومناهل الظماء لديك مُتْرَعة".

يتوجه القسم الثالث الى "الأنا" الذاتيّة، في خطابها مع الوجود الإلهي، لتحقيق حاجة شخصيّة، هي مُنية اللقاء بحلقة الوصل المقدس بالذات الإلهية، الخمسة أصحاب الكساء، الذين طهرهم الله في آياته "اللهم فاستجب دعائي، واقبل ثنائي، وأعطني جزائي، واجمع بيني وبين أوليائي بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين- عليهم السلام، إنك ولي نعمائي، ومنتهى مُناي، وغاية رجائي في منقلبي ومثواي". ثم يوظف آيات الدعاء بعد التيقُّن من علوِّ المُقام، في خدمة "الأنا" المعنويّة، المعبِّرة عن صوت الجماعة، ويطلب لهم المغفرة والسؤدد في خضم الصراع الدنيويّ، الذي ينتج السلطة والمعارضة، وما بينهما من مخاضات الظلم وعسكرة العدوان، إشارة الى ما واجهه أهل البيت وأتباعهم منذ نشأة الدولة الإسلاميّة "أنت إلهي، وسيدي، ومولاي؛ اغفر لأوليائنا، وكِفَّ عنا أعداءنا، واشغلهم عن أذانا"، لا شك أنهم يحملون رسالة، هي في منطوق الإمام السجاد: "كلمة الحق"، والتي لا مندوحة من ديمومتها في ظل المراحل الباردة للصراع، أن تستمد من القدرات المقدّسة: "وأظهر كلمة الحقّ، واجعلها العليا، وأدحض كلمة الباطل، واجعلها السفلى؛ إنك على كل شيء قدير".

إنَّ المتوجّه بهذا الدعاء هو الرابع من أئمّة أهل بيت النبوة، علم يأتمُّ الهداة به في عبادته ونُسُكه، حتى حظي بلقب "زين العابدين"، وأطال من سجداته، خِشْيَةً لله وتضرعًا، الى أنْ سُمّي "سيد الساجدين"، فهو القدوة الذي ينبغي أنْ يحذو حذوه المؤمنون، الراغبون في الوصل مع أوليائهم أئمة أهل البيت، أنْ يتطبعوا بأخلاقهم وسننهم، ويديموا زيارة مشاهدهم، ليحظوا بزاد التقوى، وتجارة ربحُها رضا الله، وهدايته.

هنا يجدر العلم إنَّ هذا الدعاء من اكثر النصوص تأثيرا في الوعي الاجتماعي للمريدين، في تحفيزهم على زيارة مشاهد أهل البيت، وتكريس مشاعرهم الوجدانيّة في أديم النقاء الولائي بين الله والمصطفَين، بعيدا عن مبتغيات الحياة الماديّة، ومفرداتها اليوميّة، يجد بإزائه الزائر نفسه حقيقا بإنسانيته، قابلا للتغيير الذاتي والسلوكي على نهج المتألهين، ومؤصِّلا انتماءه لولاية أهل بيت النبوة، أمناء الله على رسالته، وإنَّ تكرار الزيارة في مواسمها ترسيخ للإيمان بسفن النجاة، في بحر متلاطم بالأمواج على شاطئي الدنيا والآخرة.

خطبة[1] زينب بنت أمير المؤمنين (ع) (5- 62/ 627- 682)[2]

"أما بعد، يا أهل الكوفة، يا أهل الختل والخذل، أ تبكون! فلا رقت لكم دمعة، إنما مثلكم كمثل التي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا، تتخذون أيمانكم دخلا بينكم، ألا بئس ما قدمت لكم أنفسكم أن سخط الله عليكم، وفي العذاب أنتم خالدون، أ تبكون وتنتحبون، أي والله، فابكوا كثيرا واضحكوا قليلا، كل ذلك بانتهاككم رمّة ابن خاتم الأنبياء، وسيد شباب أهل الجنة غدا، وملاذ حضرتكم ومفزع نازلتكم، ومنار حجتكم ومدرة سنتكم، ألا ساء ما تزرون، وبعدًا لكم وسحقا!

---

[1] - نقلا عن الراوي: خزيمة الأسدي عند ابن أعثم، حذام الأسدي، عند ابن طيفور، خذيم الأسدي، عند ابن نما، حذيم بن شريك الأسدي، عند الطبرسي، بشير بن حذيم الأسدي، عند الخوارزمي، جرير بن سيير، عند ابن الفقيه الهمداني.

[2] - ابن سعد: **الطبقات الكبرى** 6/ 212، 8/ 463، أبو الفرج، **مقاتل الطالبيين** 91، 116، 119، المفيد، **الارشاد** 186، 243، الطبرسي، **الاحتجاج** 2/ 303، الخوارزمي، **مقتل الحسين** 2/ 62، ابن الأثير، **الكامل** 4/ 81، **أُسد الغابة** 5/ 469، ابن منظور، **مختصر تاريخ دمشق** 9/ 177، ابن حجر، **الإصابة** 4/ 314.

فلقد خاب السعي، وتبّت الأيدي، وخسرت الصفقة، وتوليتم بغضب الله، وضربت عليكم الذلة والمسكنة، أ تدرون؟ ويلكم يا أهل الكوفة، أيَّ كبد لرسول الله (ص) فريتم؟، وأيَّ دم له سفكتم؟، وأيَّ حريم له ورثتم؟، وأيّ حرمة له انتهكتم؟ {لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً إِدًّا* تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا} (مريم89- 90)، لقد جئتم بها خرقاء شوهاء طلاع الأرض، أ فعجبتم إن أمطرت السماء دما! ولعذاب الآخرة أخزى وأنتم لا تنصرون[1]. فلا يستخفنّكم المهل، ولا يحقره البدار، ولا يخاف عليه فوت الثأر، كلّا، {إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ} (الفجر14).

ولدت زينب بالمدينة، في بيتِ الوحي والنبوة جدّها المصطفى (ص)، وعاشت في كنف والديها المطهّريْن، عليّ وفاطمة، وترعرعت مع أخويها الحسن والحسين، وعاشت محنة الخمسة أصحاب الكساء، وآخرها مأساة الحسين في مسلسل بين المدينة وكربلاء، ثم ألقت عصاها في الكوفة. وإن زينب في الكوفة لها تاريخ وذكريات، فقد كانت مديرة بيت الخلافة، بل سيدة الكوفة أيام أبيها أمير المؤمنين قبل عشرين سنة، وخلالها كانت مديرة بيت الإمامة في عصر شقيقيها الحسن والحسين، فهي عقيلة الهاشميين، والآن تدخل الى الكوفة بجيش من السبايا، فقدت الأهل والأصحاب، لكنها- على الرغم من انكسارها- تجلت آفاق المجد التاريخي، وما يكتنز من هيبة وعظمة، حاولت أسنّة الصراع أن تكسره، خليق أن يتمثله قول الاعشى:

فما ذنبُنا إنْ جاش دهراً بحورُنا   وبحرُك ساجٍ لا يواري الدَّعامِصا

---

[1] - من الآية: {فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِي أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَى وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ} (فصلت16).

اقترن اسم زينب في التاريخ الإنساني بمأساة كربلاء (61/ 680)، المعركة الحاسمة في التاريخ الإسلاميّ بل في التاريخ الشيعيّ، إذ عدّ لها الطور الذي أصل التشيّع، ومكن له كمذهب، وإن الدم المسفوح فيها هو الذي صبغ تاريخنا السياسيّ والمذهبيّ بتلك الصبغة الدامية، فكان لزينب الدور النضالي في المأساة وفي تداعياتها، ومن تمثلاتها إنّها قدمت أبنائها قرابين- بين يدي خالهما الحسين (ع) [1]- ولم تضعف، بل تمسّكت بمنهجها الإداري وتماهت فيه، حتى سميت "بطلة كربلاء"، ويتجسّد هذا الاقتران أهميةً- بحسب بنت الشاطئ[2]- هو الذي جعل من كربلاء مأساة خالدة. لم تمضِ زينب إلا بعد ان أفسدت- على ابن زياد ويزيد وبني أمية- لذة النصر، وسكبت قطرات من السم الزعاف في كؤوس الظافرين؛ فكان نصرًا مؤقتا، لم يلبث أنْ أفضى الى هزيمة، قضت- آخر الأمر- على دولة بني أميّة، وكان لزينب بطلة كربلاء دور المحفّز في جميع الأحداث السياسية التي أعقبت عاشوراء[3].

كانت لها شخصيّة تناسب وجودها ومقامها المحمود في بيت الإمامة بعلمها وبلاغتها، فهي بنت باب مدينة العلم، وأمير الخطابة والبيان، قال لها علي بن الحسين (ع): يا عمّة، أنت- بحمد الله- عالمة غير معلّمة، فَهِمَةٌ غير مُفَهَّمَة، قال الراوي: ورأيت زينب بنت علي (ع) فلم أر خَفِرَة أنطق منها، كأنَّما تفرغ عن لسان أبيها. حسبها أنها في هذا الموقف الصعب قال عنها المبرّد (285/ 897):

[1] - استشهد عون ومحمد في معركة الطف في العاشر من المحرم. المفيد، الإرشاد 246، ابن الأثير، الكامل 4/ 86.

[2] - بنت الشاطئ، **السيدة زينب عقيلة بني هاشم**، ص9.

[3] - **السيدة زينب**، ص 160.

لقد أفصحت زينب بنت علي، وهي أسنّ من حمل إلى ابن زياد، وأبلغت، وأخذت من الحجة حاجتها[1].

من الجدير بالعلم أنّ خطاب السيدة زينب في الكوفة مثّل أول تصريح وتعليق حول واقعة كربلاء صدر من أهل البيت، وتكمن أهمية الخطاب في أنّه موجه للمجتمع المسؤول عما حدث بصورة مباشرة، وهو المجتمع الكوفي؛ والخطاب أيضاً يعدّ الجولة الأولى في معارك السيدة زينب ضد الإجرام والظلم الأمويّ.

مجتمع الخطابة أهل الكوفة، فهم يشعرون بوازع الهوان، يكتنفهم واعز الذلّة، يحركهم نحو التجمع مركب الشعور بالذنب، ومركب الشعور بالنقص، مجتمع مهين، ينظر بعين الاخواء الى جبنه وعدم وفائه بعهوده، الى عدم التزامه بخطى خطها الى نجاحه، ولم يخطها، فكان اللقاء عاطفياً محضا، يشوبه الانكسار النفسي، فكانت نساء أهل الكوفة يلتدمن مهتكات الجيوب[2]، أو ينتدبن مشققات الجيوب، والرجال معهن يبكون؛ حتى أن زين العابدين (ع) قال بصوت ضئيل، وقد نهكته العلّة: إن هؤلاء يبكون علينا فمن قتلنا[3]؛ مجتمع مهيّأً تمامًا لتلقي الخطيب واستلهام كلماته، " أما بعد يا أهل الكوفة، يا أهل الختل والخذل، فلا رقأت العبرة ولا هدأت الرنّة، إنّما مثلكم كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا، تتخذون أيمانكم دخلا بينكم؛ ألا وهل فيكم إلّا الصلف والصدف والشنف، ألا ساء ما قدمت لكم أنفسكم، ان سخط الله عليكم وفي العذاب أنتم خالدون؛ أتبكون؟ اي والله، فابكوا كثيرا واضحكوا قليلا؛ فلقد فزتم بعارها

---

[1] - **الكامل في اللغة والأدب** 3/ 189.

[2] - ابن الفقيه الهمداني، **البلدان**، ص 224.

[3] - الطبرسي، **الاحتجاج** 29/2.

وشنارها، ولن ترحضوها بغسل بعدها أبدا، وأنّى ترحمون بعد قتل سليل خاتم الرسالة، وسيد شبيبة أهل الجنة، وملاذ خيرتكم ومفزع نازلتكم، ألا ساء ما تزرون، تعسا ونكسا، فلقد خاب السعي، وتبت الأيدي، وخسرت الصفقة، وبؤتم بغضب من الله، وضربت عليكم الذلة والمسكنة"[1]

عنصر **الإثارة** يتجلّى في: قراءة السيدة زينب لأحوال أهل الكوفة، وتقديمها وصفا دقيقا لشخصيتهم الاجتماعية، التركيز على نقاط ضعف المجتمع الكوفي ومساوئ أخلاقه، وما آلت إليه تجربتهم من نتائج، وما ستلقيه من ظلال على مستقبلهم، تحمل المجتمع الكوفي المسؤولية المباشرة عما حدث للإمام الحسين وأهل البيت، وعن مصير النهضة المقدسة ضد الظلم. تتضح ذروة الإثارة في آخر الخطبة، في مقالة الراوي: " فرأيت الناس حيارى ولهى، قد ردوا أيديهم في أفواههم، فالتفت إلي شيخ في جانبي يبكي، وقد اخضلت لحيته بالبكاء، ويده مرفوعة إلى السماء، وهو يقول: بأبي وأمي، كهولهم خير كهول، ونساؤهم خير نساء، وشبابهم خير شباب ونسلهم نسل كريم، وفضلهم فضل عظيم"[2]. من تمثلات عنصر الإثارة أن تعاد قراءة الفاجعة بصوت المشاهد المشارك بكل جوارحه، فيكون توضيح أبعاد الفاجعة يلقي أثرا إثرائيا على تحريك الضمائر وتحفيزها، **يأتي تبيان** منزلة الإمام الحسين ومقامه في صورة تتناسب مع توليد شعور عارم بخطورة فقدانه:"أ تدرون؟ ويلكم يا أهل الكوفة، أيَّ كبد لرسول الله (ص) فريتم؟، وأيَّ دم له سفكتم؟، وأيَّ حريم له ورثتم؟، وأيّ حرمة له انتهكتم؟".

---

[1] - ابن الفقيه، م. س.

[2] - الطبرسي، م. س.

الأسلوب: استعملت لغة الجسد في لحظة الشروع بالخطابة " فأومأت إلى الناس أن اسكتوا، فارتدَّت الأنفاس"، فأصّلت الى قبول مجتمع الخطابة، الذي يفضي الى الإصغاء، كما أنّها أسّست لهذا القبول بما تكتنزه من مكانة اجتماعية لدى أهل الكوفة، أفادت من الحالة النفسيّة التي يمرّون بها، من خنوع، وإقرار بالواقع المر، وشعور بالذنب، استثمرت قربها من قطب الإسلام، صاحب الرسالة التي يدين بها مجتمع الخطابة، وسمّته "أبي"، فاستهلت بـ " الحمد لله، وصلواته على أبي محمد، رسول الله، وعلى آله الطاهرين الأخيار" فهي هنا ضغطت على العاطفة الدينية التي تعد من أهم المشتركات بين الخطيب ومجتمعه.

اقتبست من القرآن الكريم غير مرة، وبخاصة في مجال الترهيب والوعيد بالجزاء، بيد أنها استعملت أسلوب التمثيل في توصيفها أهل الكوفة، فكان توظيفها للمثل القرآني- في (الآية 92، سورة النحل): "إنما مثلكم كمثل التي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا تتخذون أيمانكم دخلا بينكم"- له أثر بالغ على نفسيّة مجتمع الخطابة، إذ فتح منظار اللاوعي الجمعي (Collective Unconscious) لديهم على تجارب سلوكيّة سالفة او موروثة، مما يؤشر إلى أن أهل الكوفة قد تكرر في تاريخهم أنّهم يقفون إلى جانب الحقّ ويقدمون التضحيات، لكّنهم وفي ذروة الصراع مع أهل الباطل يتراجعون وينسحبون، ويضيعون بذلك جهودهم وتضحياتهم ومستقبلهم، إنما زينب- بهذا التمثيل- تحاكي ما قاله أبوها- من قَبل- لذات المجتمع: "يَا أَهْلَ الْعِرَاقِ، فَإِنَّمَا أَنْتُمْ كَالْمَرْأَةِ الْحَامِلِ، حَمَلَتْ، فَلَمَّا أَتَمَّتْ أَمْلَصَتْ، ومَاتَ قَيِّمُهَا، وطَالَ تَأَيُّمُهَا، ووَرِثَهَا أَبْعَدُهَا"[1].

[1] - **نهج البلاغة**، ص100.

تحصّل ذلك في موقف أهل الكوفة مع الإمام علي، إذ خاضوا معه معركة الجمل ومعركة صّفين، وحينما لاح فجر النصر لهم- بعد تضحياتهم الكبيرة- استجابوا لخدعة معاوية، برفع المصاحف، وطلب التحكيم؛ فاغتالوا بذلك انتصارهم وأعطوا الفرصة لعدوهم. وكرروا ذات الموقف مع الإمام الحسن، إذ بايعوه، والتّفوا حوله، وزحفوا معه لمواجهة معاوية، لكنّهم لما حانت ساعة المواجهة، تخاذلوا وهدموا بذلك صرح الشرعيّة والقيادة الذي بنوه ببيعتهم للإمام الحسن؛ ومارسوا- مع الإمام الحسين- الطريقة نفسها، فهم قد بايعوا الإمام وأقدموه إليهم، وكادت الكوفة أن تستعيد دورها القيادي بخضوعها لسفير الإمام "مسلم بن عقيل"، لكّنهم في اللحظات الأخيرة والحساسة، بددوا كلّ تلك الآمال، واغتالوا مستقبلهم ومستقبل الأمة[1].

تمثلت- أخيرا- بأبيات من الشعر عن لسان جدها رسول الله، وهو يسأل قومه عن الجزاء الذي أرادوه له بإزاء نصيحته لهم يالدين القيّم، أنشأت تقول[2]: [الخفيف]

ماذا تَقُــولُونَ إن قال النبيُّ لَكُــم ماذا صَنَعتُمْ وأنْتُمْ آخِــرُ الأُمَــــمِ

بأهلِ بيْتِي وأنصارِي وذي رَحِمِي مِنْهُمْ أُسارَى ومِنْهُم ضرِّجُوا بِـدَمِ

---

[1] - الصفار، حسن، **المرأة العظيمة السيدة زينب**، ص158.

[2] - في رواية الطبرسي، م. س؛ ابن شهرآشوب، مناقب 3/؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق 178/69؛ ذكرها البلاذري عن "زينب بنت عقيل بن أبي طالب" أنساب الأشراف 221/3؛ ابن قتيبة، عيون الأخبار 312/1؛ المسعودي، مروج الذهب 68/3؛ القاضي النعماني، شرح الأخبار 3/ 199؛ ابن المغازلي مناقب علي، ص310، وابن نما، مثير الأحزان، ص75؛ وأوردها المفيد عن "أم لقمان بنت عقيل". الارشاد 124/2؛ ذكرها الطبري عن "امرأة من بنى عبد المطلب" تاريخ الرسل 293/4.

ما كانَ هذا جَزائِي إذ نَصحْتُ لَكُمْ   أنْ تَخْلُفوني بِسُوء في ذَوِي رَحِمِي

من تمثلات الرمزية في خطبة زينب إنّها رسمت خارطة كربلاء، ولونتها بالحزن والسواد، حتى اصطبغت ذاكرة التاريخ الشيعي، وبخاصة واعية مجتمع أهل العراق، بصبغة البكاء العميق المستدام "أ تبكون وتنتحبون، أي والله، فابكوا كثيرا واضحكوا قليلا"؛ في كل المواسم تطفق تراجيديا كربلاء ألما، يزدان البكاء كبصمة تنقش صفحات التاريخ المأساوي على وجوه أهل العراق، وتطبع شخصيتهم ووجودهم عبر حافات الزمان.

الخطاب الشيعي في مجالس العزاء

إن السنين لتمضي والقرون، وأهل العراق مقيمون على الحزن، يستمرئون طعمه، ويستعذبون مذاقه، ويرهقون أنفسهم بالإصرار على إحياء ذكرى خطيئة الذين ذهبوا بغنم الإمام الشهيد، وما احسب أن التاريخ قد عرف حزنا كهذا، طال مداه حتى استغرق بضعة عشر قرنا دون أن يفتر، فمراثي شهداء كربلاء هي الأناشيد التي يترنم بها العراقيون في عيد حزنهم يوم عاشوراء من كل عام، وشاعرهم المفضل هو الذي يهيج لواعج شجبهم، ويغذي النار المتقدة في أعماقهم بوقود جديد:

أ ناعيَ قتلى الطفِّ لا زلتَ ناعيا   تُهيجُ على طول الليالي البواكيا
أَعِدْ ذكرَهم في كربلا إن ذكرَهم   طوى جزعاً طيَّ السّجِلِّ فؤاديـا
وَدَعْ مقلتي تحمرُّ بعد ابيضاضِها   بِعَدِّ رزايـا تتـركُ الدمعَ دامـــــــيا

الخطاب الحسيني في فنون الأدب

ولجت نهضة الحسين الشعر الملحمي، وحفرت في وعيه بؤرة الذاكرة الخصبة، تعددت الملاحم الشعرية في تراجيديا كربلاء، وتنوعت مشاربها وتجلياتها وأهدافها، لم تلبث رمزية الحسين في الشرق الاسلامي فحسب، بل التمعت في سماء أوربا، في القرن 13هـ/ 19م. عندما الَّف الشاعر والاديب الألباني "نعيم فراشري" (1846- 1900م) ملحمة شعرية من عشرة آلاف بيت عن كربلاء[1]، كرَّسها للنضال الوطني في بلاده، وعدّت من أقدم الاصوات الوطنيّة في الأدب الألباني. ثم ملحمة الحسين الغريب لـ "جورج شكور" المسيحيّ اللبنانيّ[2]، حاول أن يرسم الصورة الانسانية لشخصية الإمام الحسين، بكل قيَمها وتجلياتها، ليؤكد على استمراريته في الوعي التاريخيّ، أي إن الحسين لم يكن لزمن بعينه، وإنما هو ضمير يتحرك في الماضي والحاضر والمستقبل.

الخطاب الحسينيّ في الشعر:

حول الشعر الملحمي (Epic Poetry) وشعراء الملاحم والأبطال، استخلص "ر. أ. ستين" العلاقات القائمة بين الكهان والشعراء الشعبيين من جهة، كما بين- من جهة أخرى- أنَّ شاعرَ الأبطال والملاحم يتلقَّى أشعاره من

---

[1] - صدر "كربلاء" 1894م. موسوعة ويكيبيديا.

[2] - تقع في مجلدة من 50 صفحة، طبع شركة ساب انترناسيونال، بيروت. أهداها لي في زيارته الى النجف الاشرف، سنة2015.

أحد الآلهة، لكن عليه أنْ يجتاز تأهيلًا معينًا، حتى يتسنَّى له تلقي الوحي من الآلهة[1].

كثير من التجارب الشعريّة لدى شعراء أهل البيت[2]، نجدها تمخَّضت عن قدرات إلهيّة، مفعمة برموز إيحائيّة، تعبّر عن حضور إلهاميّ في المنام، أو التصوّر للنبيّ، أو للزهراء، يوفّر للشاعر بِنْية تأهيليّة لاستحياء قصيدة في الحسين، أو في أحد أبطال تراجيديا كربلاء، وعندما يستيقظ يجد نفسه قد حفظها، وتكون مركّبة أحيانًا، إذا ما ذهب الشاعر الى أحد متعلقيه يسترخصه في القصيدة، يجده يحفظها أيضا، وهذا هو التكامل في التكريس والتأهيل. هنا يجدر ذكر تجربة بعض الشعراء في هذا المسار، نحو: الشيخ عبد الحسين الأعسم (1247/ 1831) مع والده الشيخ محمد على بن حسين الأعسم (1233/ 1818)، وحضور إلهاميّ للإمام المهدي المنتظر في قصيدة[3]:

قست القلوب فلم تمل لهداية تبًّا لهاتيك القلوب القاسية
تبكيك عيني لا لأجل مثوبة لكنَّما عينِي لأجلك باكية
تبتَلُّ منكم كربلا بدم، ولا تبتلُّ منِّي بالدموع الجارية

---

[1] - Stein, Rolf Alfred, **Recherches sur L'épopée et le Harde a Tibet**, Paris, Universit aires de France, 1959. pp. 325- 332 ؛ إليادة، **التاريخ والمعنى**، ص242.

[2] - أنظر: السماوي، محمد، **ظرافة الأحلام فيمن قال شعرا في المنام**، المكتبة الحيدرية، قم، 2009.

[3] - الخاقاني، علي، **شعراء الغري**، مؤسسة النبراس، النجف، 81/5 (ترجمة عبد الحسين)، 5/10 (ترجمة محمد علي)؛ السماوي، **ظرافة الأحلام فيمن قال شعرا في المنام**، ص69؛ شبر، جواد، **أدب الصف** 6/ 289.

هذا ما نراه عند عدد من شعراء الشعائر الحسينيّة، وبخاصة عند الشعبيين منهم، إنّهم يحضرهم في الرؤيا الحسين أو فاطمة الزهراء، او الإمام علي، أو غيرهم من الرموز الدينيّة، ويختلج هذا الحضور تولّد فكرة القصيدة، التي استلهمت من ثنايا المحادثة الرؤيويّة، وتتسم- عادة- بالطابع الوجداني المشبع بتراجيديا الألم.

أحيانا يتفاعل الشاعر- في مخاض عاطفته- مع الرمزيّة المقدسة التي ينشدها إبّان إبداع قصيدته، فيتعثر، أو تتلعثم الكلمات، أو تتحشرج المعاني حتى العطل أو العجز، فإنّ الرمز يُمسي حقيقًا بالحضور في الرؤيا أو المنام، ليجسِّد مصداقيَّة الدراية الشعريَّة، ويستمدّ تجليات الجرس الموسيقي، فيكون الحضور الكاريزمي منقذا للحالة، ينتقل بها الى شاطئ التكامل والإنجاز، عن طريق التكريس بواسطة التشجيع على صدقيّة المعاني، والتأهيل بإضافة بيت، أو شطر، أو حرف رويّ، من لدن الإمام نفسه.

في هذا المسار، ذكرت المصادر[1] ما أخبر السيد حيدر الحلي (1304/ 1887)[2]، قال: رأيت في المنام فاطمة الزهراء (ع)، فأتيت إليها مُسَلِّمًا...، فالتفتت إليَّ، وقالت:

أ ناعيَ قتلَى الطَّفِّ، لا زلتَ ناعِيا   تُهيجُ على طول الليالي البواكِيَا

فجعلت أبكي، وانتبهت، وانا أردد هذا البيت، فجعلت أتمشَّى، وأنا أبكي، وأريد التتميم، ففتح الله عليَّ ان قلت:

---

[1] - السماوي، **ظرافة الأحلام**، ص 58؛ الأمين، **أعيان الشيعة** 6/ 266؛ آل درويش، عبد الله بن حسن، **المجالس العاشوريّة في المآتم الحسينية**، ص 104.

[2] - ابن سليمان بن داود الزيدي الحسيني. **ديوان السيد حيدر الحلي**، تحقيق علي الخاقاني، النجف، 1369هـ، الأمين، **م. ن.** 6/266- 270.

أَعِدْ ذكَرَهم في كربلا، إنَّ ذكَرَهم ... طوى جزعًا طيَّ السِّجِلِّ فؤاديا
وَدَعْ مقلتي تحمرُّ بعد ابيضاضها ... بِعَدِّ رزايًا تتـركُ الدمعَ داميـا
ستنسى الكرى عيني كأنَّ جُفُونَها ... حَلَفْنَ بمَنْ تنـعاه أنْ لا تلاقيـا

ومن أهمية هذه القصيدة والحادثة في حياة شاعر المراثي الحسينيّة، أنها ظلَّت عالقة في وجدانه، إذ أوصى أنْ تكتب، وتوضع معه في كفنه[1].

من هنا عظمت أيقونة الحسين ورمزية شهادته في مخيال الشعراء، وتسامت بها عاطفتهم، حتى أينعت في ضمائرهم، أو كادت، فمنهم من قال: "الحسين بضمايرنا"[2]، وتماهت بتراجيديا الحسين حروفهم، وأزهرت كلماتهم بشتى التجليات التعبيرية والدلالية، على الرغم من النمط الشعوري الحزين الذي يرسم عاطفة العراقي، وإنّه يضفي بصمته على الإبداع في فنون التعبير، فإن مشهد كربلاء كان يهز أوتار الحزن العميق في خلجاته، فتتشكل طلاقته التعبيرية لتمتزج آيات الإيحاء بسيمائية الوجع الذي نأت به ذاكرة التاريخ، ومنحته تلاؤمية التواصل المستمر، فمن الصعب على المتمحص أن يجد أديبا أو فنانا لم يشنف مهاراته بإنسانية الحسين وشهادته، ففي معرض الشعر، على أواعه، كانت استجابة الشاعر وبيئته الثقافية والاجتماعية هي التي تحدد مسار القصيدة، فمنها الديني، ومنها السياسي، ومنها التاريخي، ومنها الحقوقي والإنساني.

[1] - الأمين، م. ن. 6/ 267.

[2] - الشاعر الرادود عبد الرسول محي الدين (1922- 2003).

الشعر الشعبيّ:

الشعر الشعبي أحد الألوان الأدبية التي حفل بها المجتمع العراقي، من خلالها استطاع أن يوصل رسالته الفكرية والثقافية، وكان له تأثير كبير، واسهامات واضحة في نشر الوعي بين مختلف طبقات المجتمع بما يستسيغه الناس ويحبونه، إذ يحفل بأسلوب جميل مؤثر، يتساوق مع الروح الاجتماعية، ويناغي العاطفة الشعبية، فهو شعر الشعب وأدب الجماهير. كان للمراسيم الحسينية الدور الرائد، والأثر الكبير في بلورة الشعر الشعبي، وتعميق صورته الادبية وتقويته، إذ أمست القضية الحسينية مادته ولحمته، فامتاز الشعر الشعبي العراقي بطابع: الحزن، واللوعة، والحرارة، وغزارة العاطفة، بسبب تأثير الثورة الحسينية في نفوس العراقيين بشكل عام.

أنواع الشعر الشعبي العراقي[1]:

1-الدارمي: يتكون من بيتين فقط، ويقال انه سمي بـ: "دارمي" نسبة إلى بلاد كانت تسمى "دار مي" ونشأ فيها هذا النوع من الشعر، وهو يطرح مشاكل أو مواضيع بأسلوب مكثف وجميل ومن التسميات الأخرى للدارمي (غزل البنات).

2-الابوذية: تتكون الأبوذية من أربع أبيات فقط، الأبيات الثلاثة الأولى تنتهي بنفس الكلمة متفقة بالشكل مختلفة في المعنى، والرابع بكلمة تكون نهايتها بالمقطع "يه"، وهي تعبر عن موضوع معين بإيجاز شديد، تتوافر الأبوذية على: اشتباك المعاني، وازدحام الفكر، وتجانس الألفاظ تجانسا تاما، إذ يعسر على متوسطي

---

1 - https://ar.wikipedia.org/wiki/ (الشعر الشعبي العراقي).

الذكاء حل رموز هذا التجانس، وفهم مقصدها بيسر وسهولة[1]؛ ويشتهر أهل المناطق الجنوبية من العراق بهذا النوع من الشعر.

3-الزهيري: يتكون من سبعه أبيات، الثلاثة الأولى تنتهي بكلمة، والثلاثة الثانية تنتهي بكلمة أخرى، ليعود البيت السابع يختم بنفس الكلمة في المجموعة الأولى، بشرط أن تتشابه كل مجموعة من الكلمات لفظيا وتختلف في المعنى.

4- الشعر الشعبي العمودي: وهو مبني على صدر وعجز وقافية واحدة أو أكثر، وتستعمل فيه كل اللهجات العراقية المختلفة، مثل: اللهجة البغدادية، أو الموصلية، أو لهجة أهل الجزيرة، أو لهجة أهل الرمادي، أو لهجة أهل الجنوب، حسب انتماء الشاعر الجغرافي، وهو من أكثر أنواع الشعر الشعبي شيوعا وانتشاراً بالعراق.

من بين ربوع العراق، برزت النجف الاشرف بشعرائها الأفذاذ وقصائدهم الخالدة في هذا المضمار، فهي المدينة التي أنجبت الفطاحل والمبدعين في الأدب وفنونه، فلمعت أسماؤهم في سماء الرثاء الحسينيّ، نعرّج على نخبة منهم[2]:

عبود غفلة:

خادم أهل البيت (ع) الشاعر عبود غفلة، الملقب بأمير الشعراء الشعبيين، الذي أعطى فأثرى المفاهيم والمقاصد، وأوفر فغطى مساحات واسعة في الأدب الشعبي من خلال قصائده الشائقة ذات المعاني الجادة القويّة، والصور الجميلة؛ كان يمثل محيط الأدب، وواحات الشعر، وروضة الخيال، وضمير المنبر الحسيني، وإن قيل

---

[1] - خليل رشيد، **الأدب الشعبي**، 1958، ص 87؛ هاشم الفريجي، لمحة تاريخية عن الادب الشعبي العراقي. https://sites.google.com/site/awzaaniraqpoem/adabiraqi

[2] - حمود حسين، " من رجالات الادب الحسيني الخالد، "مجلة الولاية، العدد 76، النجف الاشرف http://alwelayh.com/2015/10/27

بأمّيته في القراءة والكتابة، لكنه تمتع بالنباهة والبدهيّة، والنورانيّة والفقاهة، ومصاحبة أهل العلم والمعرفة، وكان من مرتادي مجالس الذكر والوعظ والإرشاد.

يعدّ عبود غفلة ثاني من نظم الأبوذية في الأدب الحسيني، وكان ينظم الشعر ارتجالا، حتى في إثناء ممارسته لعمله، وكان الرواديد يأتون إلى محل عمله، ليكتبوا ما ينشد لهم، فشعره دروس ومواعظ، وهو يسجل في ثبت الشعراء الموضوعيين المتحمسين لمعالجة الوضع الاجتماعي، وقد ظل شعره يحاكي الجماهير ويستنهض فيها روح الإصلاح. ارتحل أمير الشعراء الشعبيين من هذه الدنيا في النجف الاشرف عام (1356/ 1937)، وشيع تشييعا كبيرا، فبكته الأعين، ونعاه الشعراء، وتغنى بأبياته الخطباء. ومن شعره في رثاء سيد الشهداء:

ريت سيف القاضيه يفني الدهر   وللبريه التــلف والموت الحَمَر
ولا يبو اليمّه يبن سيد البشر   دمّك سيوف الانذال اتفيّضه
آه يا ريحانة الهادي السليل   بالهجير اعلى الرمل تمسي جتيل
وفوق صدرك والظهر تلعب الخيل   آه واعظامك اتبات امرضّضه
يمن جسمك روح والعالم جسم   جيف عكب الروح ما جسمه يعدم
آه مهرك من طحت فر للخيم   يظن غيرك يا شهم يستنهضه

ياسين الكوفي:

الشيخ ياسين، المعروف بالكوفي من مواليد 1880، شاعر موهوب انطبع على نظم الشعر وانشاء القصائد بالفطرة والموهبة والنبوغ، ولا يأخذ نظم الشعر بالتعلم؛ كان خادماً لمسجد مسلم بن عقيل لسنين طويلة؛ حظيت أشعاره بالشهرة، وكان أول من قرأ له المرحوم الشيخ جابر الكوفي في الأربعينات، وقرأ له: عبد الرضا الرادود، وفاضل الرادود، وعباس الترجمان، وحمزة الزغير، وينقل ان ياسين

الكوفي قد سئل في احدى الجلسات مع إخوانه الشعراء في مسجد الكوفة عمّن يخلفه من بعده فقال: بعدي الشيخ عبد الحسين أبو شبع.

وافاه الأجل يوم 3 شعبان 1374/ 1953 وقد شيّع جثمانه الى مقره الأخير في النجف الأشرف بتشييع مهيب، واودعوه بجوار الإمام علي بن ابي طالب في الصحن الشريف.

ومن شعره:

يا شهر عاشور ما مثلك شهر بسمّك ابو السجّاد دّلالة انفطر

وله أبوذية منها:

روحي ما بطل ونْها وصاحت على التبت مصايبها وصاحت

يتيمه من الظعن طاحت وصاحت دريضـوا يا هلي ياهل الحميّه

عبد الحسين أبو شبع:

عبد الحسين حسن ناصر إبراهيم أبو شبع، ولد في مدينة النجف عام 1917، يعد أبو شبع مدرسة فنية، تلمذ عليه الشعراء، لقب "أمير الشعر النجفي" كتب في الغزل فأوضح للعشاق ما يكتبون، وكتب في السياسة فأجاد في المضمون، وكتب في الحسين فأدمع العيون، أصبح رائد عصره في أدب الطف، فقد رفد المنبر بقصائد يحوطها جمال المفردة ورشاقة الصورة؛ سما بقوة الشخصية وعزة النفس والعنفوان، ويشهد بذلك كل من عرفه كما تشهد له بذلك سيرته الأدبية وشاعريته؛ شكل توأم العزاء الحسيني مع الخطيب كاظم القابجي، وأخذ عنه من الرواديد: فاضل الرادود، حسوني شيحان، وطن، في آخرين . توفي مسموما على يد زبانية النظام البعثي في 1980/1/29.

من أبيات له في الرثاء الحسيني:

آه يا زينـب اشـصـار بحالج من الغاضريّة

اشلون ليلة أمس مرّت والنهـار وهـالمسيّة
أمس كـضّيـتي الليل اوداع ويّ اهل الحميّة
ابسهر عين ابظمه ابخوف بشبح من وجه المنية
للعـايلة الـمتألمة الاطفال تصرخ من الظمه
لبـن أمّج اولمخيّمه ابّيـن توديـع ووصيّة

هادي القصّاب:

هو هادي بن عبد بن هادي بن إسماعيل بن إبراهيم العبايجي الشهير بالقصّاب نسبة إلى مهنته، ويعد من مشاهير الشعر الشعبي الحسيني ومن أدباء عصره في العراق. شعره حلقة وصل بين، الدارج والفصيح، فلا هو بالفصيح فيخرجه عن صفة الشعر الشعبي، ولا هو بالعامّي المحض إذ لا يفهمه الناس الذين لا يعرفون لهجة القرى والأرياف، بل هو نمط خاص، يتكئ على اللونين المذكورين بطريقة خاصة، بحيث تجعل شعره قوي السبك، رائع الصورة، دقيق الوصف.

نظم الشاعر القصاب في الأوزان والأطوار الشعرية كافة، واشتهر بالقصائد الفنية، يوظف مهارته في اللغة والقافية، أشبه بأبي العلاء المعري في لزوم ما لا يلزم، فقد نظم في عام 1951 بيت موّال إذا قرأته لا يتحرك لسانك، وآخر إذا قرأته لا تتحرك شفتاك، وقصائد بدون حرف الألف، وقصائد حروفها من دون نقط، وشعر الألغاز والتاريخ والمناسبات. توفي في 1980/10/5م إثر مرض عضال، وقد شيعه أهل النجف الأشرف بأطيافهم الى مثواه الأخير بجوار مقام الإمام صاحب الزمان (ع). من أبياته الحسينية الراسخة في الوعظ:

تريد منّ الدنيه تنجه تريد من الخطر تسلم
آنه ادلّيك عله واحد بالنوايب بـيك مهتم
هذا ابو اليمّه الحسين اعصتم بيه ودوم إلزم

لتخـدعك آراء وفكر   جم واحــد بهذا البشر
شاف الأفاعي بالنظر   وبس وصل يمه تسمّم

شغل الشعر الشعبي فضاءات متعددة، وعالج مواطن ضعفها، وعزز مناحي قوتها، منها:

- الفضاء السياسي: في أثر احداث عام 1963، وما أفضى إليه انقلاب عبد السلام عارف، تم قتل الزعيم عبد الكريم قاسم، وقادة ثورة تموز 1958، وقتل واعتقال كثير من الوطنيين، وكان من بين المعتقلين عدد من شعراء القصائد الحسينية، وروادیدها، هنا يجدر القول: إنّ موسم 1963 كان عام تكميم الأفواه؛ إذ تجلت طبيعة سلطة عارف أنها ذات توجه قوميّ وطائفيّ، معادي للشيعة، لذا ينبغي أن يتوجّه الخطاب الحسيني نحوها بالانتقاد، وتحفيز الناس على الحذر منها، وفي زيارة الأربعين في كربلاء المقدسة سنة 1965، كانت هذه احدى الردات النارية:

سجل يا أمن، واخبر مُشيرك
لو ثار الشعب شنهو مصيرك
حيدر علي

أخبرني حمد القابجي[1]: أنّه لم يقله الشاعر عبد الحسين أبو شبع، لكن في حينه سمعنا عزاء السماوة، قد نزل بهذا المستهل في كربلاء، وانّ الأمن اتَّهم أبو شبع بذلك، وتمَّ اعتقالنا- بعد رجوعنا: الشاعر أبو شبع، والرادود حسوني شيحان، وأنا، وهرب الرادود "وطن" الى بغداد، وبعد خروجنا من التوقيف، رجع وطن الى النجف، وذلك في 25 حزيران 1965م. كتب لي حسين

---

[1] - في رسالة أجاب فيها على سؤالي عن حيثيات القضية، في 23/ 5/ 2017.

سميسم: كان حسوني شيحان يقرا في عزاء السماوة، وكان رادودهم في تلك الفترة، وقد أخبرني شخصيًّا: انّ الردات كانت من تأليف الشاعر عبد الرضا الشكرجي، وليس عبد الحسين ابو شبع الذي اتهم بذلك، لأنّ حسوني - في الأساس- كان يأخذ قصائده من ابو شبع، حينها جاء الى النجف لأخذ ردات من شاعره، لكن أبو شبع لم يكن موجودا في المدينة، فاتجه الى الشاعر أبي مهداوي، عبد الرضا الشكرجي، وأخذ عنه. وكتب عبد الصاحب مرزة في تعليقته[1]، كانت أغلب ردات المواكب الحسينيّة في المناسبات الدينيّة في كربلاء وفي النجف في تلك الحقبة، تتسم بالطابع السياسي، وكنت أراقب ذلك عن كثب في محل عملي في السوق الكبير، حيث كانت تمر فيه جميع المواكب، وهي متجهة نحو الصحن الشريف، وأكثر الردات حماسا كانت لمواكب الشطرة، والسماوة، وبعض المواكب من بقية المحافظات الجنوبية.

المستهل:

سجّل يا قلم، وأخبر مشيرك

لو ثار الشعب شنهو مصيرك

البيت عبارة عن نسق تعبيريّ، متسلسل الدلالات، يبدأ من التسجيل بالقلم، فالإخبار، ثم الثورة، والمصير.

- خطاب باللهجة الدارجة يعبر عن التوافق العالي مع الذوق الشعبي، والتماهي مع الوعي التاريخي، والمخيال الشعائري الحسيني.

- إنّه خطاب ثقافي، يعتمد الإعلام والإشهار عن طريق القلم.

- مقال ينسجم مع المقام السياسي العام في البلاد، ومعضلاته.

- يكشف عن رسالة رافضة للممارسة السياسيّة.

---

[1] - https://www.facebook.com/dr.sshm

- يعبّر عن استيعاب اجتماعي للحالات السياسية، وتلاؤم هادف للتغيير والمواجهة.

- الأسلوب إخباري في الشطر الأول، تحذيري في الشطر الثاني.

- الخطاب مباشر، يعلن عن أسماء، أو ألقاب، أو وظيفة دالّة، مثل: "مشير" وهي رتبة اشتهر بها عبد السلام عارف، رئيس جمهورية العراق 1963- 1966

- الخطاب يكشف عن استجابة المجتمع وكراهيته لممارسة النظام، وهي محاولة تنظيم ردود الفعل التي تنتهي بالثورة.

الخطاب تحفيزيّ على الانتفاضة، وتأهيليّ لحشد الطاقات الى الثورة

-أما في رواية "سجل يا أمن" دخل مجال المباشرة أيضا، ولمح الى أن الأمن وظيفته كتابة التقارير على الناس ووضعها في أدراج مصنفة.

هناك مستهلات عديدة، تتعرض للظلم وللحاكمين، وتنذرهم بساعة نهضة الشعب منها:

ساعتنه ساعتنه.. لو دكَت ساعتنه

متظل هاي الظلام .. يسقط كرسي الحكام

لو دكّت ساعتنه.

- الفضاء الاجتماعي: قصيدة لم أقف على قائلها، يبدو أنها من الموروث الشعبيّ، ظلت تحفل بها الألسن، لعلو القيم الأخلاقية والدينية التي تحظى بها، فهي تناغي فكرة الإصلاح التي جاءت بها النهضة الحسينية، إنّها لا تهلّل للتدين القائم على الشعارات، أو الاندماج الشكلي بالشعائر، بل هي تؤكد على التديّن العملي، الناتج عن الإيمان بالقضيّة الحسينيّة، والشعور الكامل بالمسؤولية تجاه أنماطها: الفكرية، والمنهجية، والسلوكية. فالحسين ضحى بنفسه، وأهله، وأصحابه، من أجل راية الحق تبقى مرفوعة، فهو وصحبه قدوة، ينبغي أن تحتذى، وأنْ تكون على طاولة التطبيق في شتى مناحي الحياة، لا تحت طائلة التشديق، والاستعراض. القصيدة تعتمد

على مستهل يتكرر، يربط أثافي القصيدة، في جرسها، وكلماتها، ودلالاتها؛ يعتمد على أسلوب النفي للشكل في مقطعه الأول، لكنه يلجأ الى الإثبات، بل الى القصر على مثلث الجودة والابداع: المنهج، والعلم، والإيمان.

"حسين مو عاشر ويوم الأربعين   حسين منهج درّسوه للمؤمنين"
حسين لا تمشي بطريقه   وانت غاطس بالحرام
حسين ميريد اليجيله   وهوه ما عنده التزام
حسين مو نَوح وبَچي   وحسين مو بس بالحچي
وحسين مو يا هو اليجي
حسين كون بدربه تمشي   ودربه مو قصدي المسير
حسين كون تصير مثله   ومثل انصاره تصير
حسين لا تمشيله زاير   وانت ما عندك ضمير
حسين لا تلهج باسمه   وانت متساعد فقير
انت تعرف "يا حسين" شتعني هاي؟   هاي معناها صلاتك لا تفوت
هاي معناها زكاتك لا تموت   هاي معناها اعله امك أبد لا ترفع الصوت
"حسين مو عاشر ويوم الاربعين حسين منهج درسوه للمؤمنين"
حسين عِبرة وعَبرة للناس اجمعين
خلي زينب قدوتج خلي الرباب   لا تجين حسين وانتي بلا حجاب
خلي بالج من تجين الكربله   حسين ميريدج تجين مكحله
لبسي روحج، والعقل لبسي عفاف   حسين يستاهل تجيله معدله
وللما عرف، خل ينتبه شنهو الحسين
"حسين مو عاشر ويوم الاربعين حسين منهج درسوه للمؤمنين"
حسين عِبره وعَبره للناس اجمعين
كون تفهم شنهي عاشر   وقبل لا تحيي الشعاير
سوي ثوره اعله الضماير
وكلمن يحاسب ضميره   ويترك الدنيا الگصيره
ويرجع لربه وأميره
ونمشي كلنه بگلب صافي   واوصل لشباچه حافي
وابچي من كل گلبي يمه واتوسد اتراب ابو اليمه
واخـــذ مـــرادي بخشوعوانجوي بذزف الدموع

طب لحسين بگلب صافي بهواك   وعوف كل الدنيا مذبوبه وراك

- الفضاء العقدي

القصيدة الخالدة "يا حسين بضمايرنا"، للشاعر عبد الرسول محي الدين، وقرأها الرادود ياسين الرميثي:

يا حسـين بضمايرنه	صـحنه بـيك آمـنّه
لا صيحة عواطف هاي	لا دعوه ومجرد رأي
هذي من مبـادئنه	صِحنه بيك آمـنّه
بتكوينه البشر يـا حسين	متسـاوي النوعيـّه
جسمه ومحتواه واضـح	ومعـروف بتساويّه
الشيء البي خفي ومجهول	نـزعاته النفسـيّه
وهيّـه بـدورهـا اتكشفه	وتظـهر لك مخافيّه
تكشفه من اتجاهاته	شرير و لا حت النيّه
واحنه بنفسك آمنّه	من اعرفـناهـا قدسيّه
لشخصيتك لمسنه أوصاف	مـن وجدت بشخصيه
لمسنه بيك أبو الاحرار	اعرفـنه الموت حرّيه
لمسنه التضحيه بشخصك	عرفنا الشرف تضحيه
لمسنه بيك أبي ومتلين	عرفـنـا الذل عبوديه
لمسنه اعلى الكرامه اگضيت	عرفنا نريـدها هيّه
لمسنه ابذلت دم وحييت	عرفنه الدنيـا وقـتيه
لمسنه قسوة اعدائك	عرفـنـا احنه فدائيه
عرفنه انظل بدين يزيد	من أيد لقـساوة أيد
يا حسين بضمايرنه	صـحنه بـيك آمـنّه

لا صيحة عواطف هاي   لا دعـــوه ومجـرد رأي
هذي من مبادئنه   صِحنه بـك آمـــــنّه
عن سابق علم يحسين   وعـن تركيـــز بالفـكـره
حبينـاك وتبعنـاك   ونـــتوقع غصص مـرّه
ونتوقع وقت محذور   وساعات الـتمر خطره
ما بين اليكيـدنّه   وبـــين ايدبر الغدره
ومع احساسنـا هذا   والشفنـاه ونـنـتظره
آمــــنّه وتوطنّه   على كـل شي بعد يجره
معلوم اليشم ازهـار   يوخزه الشوك بالشجره
على ريحتكم شنو الأزهـار   نتحـــــــمل أذى جمره
تربة كربلاء تشهد   المن دمنه أصبحت حمره
ويوم العاشر بعاشور   هـم يشـــهد مع الذكـره
وكل طعنة رمح تشهد   وكل سيف الطبر طبره
كلهـا تصيح آمنه   بمحــبتك يـا أبو العتره
حقيقتنه وطبيعتنه   اكتــسبناهـا على الفطـره
احنه وكل دمه مهدور   وكل طعنه جرح ونحور
بساحـات الشرف كلنه   صـــحنه بيك آمنه
يا حسين بضمايرنه   صـــحنه بـــيك آمـــنّه
لا صيحة عواطف هاي   لا دعوه ومجـرد رأي
هذي من مبادئنه   صِحنه بـك آمـــــنّه
ياحسين ارتبطنا ويـاك   بالدم بالـــنفس بالجيد
مثل ما گلنه عالفطره   لا صـــدفه ولا تعويد
افرض نشذ عن خطّك   ونسير على خـــط ابعيد

افرض يجتذبنه الكاس ويسحرنه هوى التجديد
افرض ننفتن بافكار ونتسمم وفتره نحيد
افرض نلتهي نقامر ونتصرف بلا تقييد
اشما تفرض بعد يحسين اشما نعمل بعد ونزيد
لابد ما تجي الساعه البيها ننتبه ونعيد
لابد ما هو الرحمه يدركنا ونرد اجديد
حته انچانة نهرم ويضعف حيلنا ونبيد
ولا نگدر نحرك راس ولا نگدر نحرك أيد
ولنشوف ولنسمع صوت تسندنه وسادة موت
بآخر نفس احسبنه صحنه بيك آمنّه
يا حسين بضمايرنه صحنه بيك آمنّه
لا صيحة عواطف هاي لا دعوه ومجرد رأي
هذي من مبادئنه صِحنه بك آمنّه
على سيرة عقايدنه نحبكم يا ابن داحي الباب
فتشنه بمحبتكم وما ظل على العين حجاب
لا حب محترف طامع لا حب هاوي شبّ وغاب
حب المحترف عنده بتحقيق الارباح حساب
وحب الهاوي يتنقّل ويه اهوائه على ساعه وذاب
الحب حبنا العلى الفطره العال معتقد بالالباب
روّاد الاصول تگول عاليعتقد ما ينعاب
حبيناكم واحنا ابين الرحم والاصلاب
على هاي العقيده نسير الحاضر والمضه والغآب
وعلى كل صوات من عدكم نرفع صوتنا بايجاب

بصوتك من صحت يحسين	هل مِن ناصر لهالدين
ما بين الاصلاب احنه	صحـــــنا بيك آمنّه
يا حسين بضمايرنه	صـــحنه بـــيك آمـــنّه
لا صيحة عواطف هاي	لا دعوه ومجـرد رأي
هذي من مبادئنه	صِحنه بـك آمـــــــنّه
مر بينه على حبك دور	لا يِـــنِّسه ولا يِخفه
من عدوانك الچانت	بينه تريـــــــد تتشفّه
علينه افرضو أحكـام	بلا رحــــمه ولا رأفه
ثبتنه بثقه وبرهنّه	للظالم رغــــــــم أنفه
چنّه من نجي نزورك	على العـــاده المألتفه
يتحجج علينه ايريد	يمنـــــعنه بألف حرفه
گال اللي يزور حسين	وله مهمـــا يكن ظرفه
عليه ميّت ذهب يدفع	رسم ازيـــارته ايكلفه
دفعنه وكل شخص مِنّه	يشعر بعـــده مـا وفه
شنهو الذهب شنهو المال	اليحب يتوطن الحتفه
رد گال اليزور حسين	من ايده ينـگـطع چفّه
انطينه اچفوفنه بالحال	وركـضنه نزورك بلهفه
عنك ما منعنه الخوف	گطعو من ايدينه چفوف
من الالـم مـا صحنه	صحنه بيــــــك آمنّه
ياحسين بضمايرنه	صـــحنه بـــيك آمـــنّه
لا صيحة عواطف هاي	لا دعوه ومجـرد رأي
هذي من مبادئنه	صِحنه بـك آمـــــــنّه
عشت يا ابن النبي فتره	يصعـــب عاليحددهـا

مـات النبي وعن ظنته — جديدة عهــــد مولدهـا
والنـاس ابكفر وبديـن — مضـــــطربه عقايدهـا
ولن حكم ابن أبو سفيـان — بيده للنظـــــم يفسدهـا
ودين الدوله صح إسلام — يصـمّ احلوگـك ويسدهـا
يادين وأمير الشـام — الهالچلمـــــــه يرددهـا
مـا قاتلتكـم للصوم — لا حـــــج لا محمدهـا
بهالذهنيه والمفهوم — الأمـــــور خلافه مهّدهـا
وعلى دين الملوك النـاس — اشمـا تعــــبد تقلدهـا
بهالرد الفعل يا حسين — بهالفوضـــــــه التشاهدهـا
گمت وطلقت هالصرخه — المـا تـــــتأول الضدهـا
إن لـم يستقـم هالدين — گلتهـا واثبـــــتت عِدهـا
وبضد چلمتك لن صوت — ارتفع نيـــــته ايفنّدهـا
صاحو لا صلاة لا صوم — الصلاة طاحت بمسجدها
صاحو أنزع وقتال — صحنه اقضي على مـلحدهـا
صاحو خارجي وصحنه — يحسين انتـــــه سيّدهـا
صاحو اشركت ياحسين — صحنه انت اصول الدين
صاحو بيكـم اكفرنـه — صحنـه بيـــــــــك آمنّـه
يا حسيـن بضمايرنـه — صـــحنه بـــيك آمـــــنّه
لا صيحة عواطف هاي — لا دعـوه ومجـرد رأي
هـذي مـن مبادئنـه — صِحنـه بـك آمـــــــــنّه

"لا تجين" قصيدة الشاعر الشعبي سعد محمد حسن البهادلي

تعنى الانثروبولوجيا بمنظومة الثقافة (أشكال الحياة الثقافية) المتشكلة من: المعرفة، والمعتقدات، والفن، واللغة، والعادات، والتقاليد، التي يكتسبها الانسان بإزاء وصفه عضوا في مجتمع. والأدب بفنونه، والشعر بأنواعه أسهم في تجليات النشاط الإنساني بسياقات إبداعية، ويكان الشعر الشعبي الذي ملاكه المفردة التي استنطقها مجتمع البسطاء، النابعة من مكنونات خبرته والتي تحاكي مشاعره وحاجياته.

قصيدة "لا تبجين" من أروع قصائد الشعر الشعبي التي تمزج قضية الحسين التي ملأت وجدان التشيع وتراث الريف وقيمه وتقاليده التي شكلت مخيال الشاعر سعد محمد الحسن البهادلي (1957-2015)، من قضاء الكحلاء جنوب مدينة العمارة، وهو شيخ عشيرة "البَهَادِل" في "ميسان". حيث تسود المجتمع الريفي العلاقات الأوليّة القرابيّة، ومبادئ الأحلاف؛ وفي توصيف "دوركهايم Durkheim " (-1917): يسوده التضامن الآليّ، ويتصف بالتماسك الاجتماعيّ بين أفراده؛ كما إنَّه مجتمع يتسم بالبساطة في الحياة، والغلظة في المعاملة، والقوة والعزوة في أغلب سلوكياته القائمة على أحادية التكوين.

"لا تبجين

"وانت بصبر لبوة و بخُلُك شاهين"،

"تهز مريم النخلة و رطب منها يطيح"

"وتهزين الليالي يطيح منها سنين"

المقطع الأول "لا تبجين" اتخذ عنوان القصيدة، لفاعليته في الدلالة وبعده في القصدية، وظفه الشاعر بمفهوم "القفل" الخاتمة والنتيجة التي تعانق البداية لمقاطع القصيدة، تكمن معطياته الأسلوبية في صيغة النهي، ويتكاثف معنى النهي عندما يلتصق بالعاطفة التي تهتز لها قصبات النفس، فالبكاء من مخاضات الحزن

الإنسانية في مساق الضعف والانكسار الناتج عن إجمالي الفقدان، والبكاء يصاحب جنس المرأة أو يقترن بها، إذ هي الخاسر الأكبر في التاريخ الاجتماعي، ولذا إن الرجل ينأى عنه، ولو على سبيل المكابرة، لأنه اذا بلغ مرحلة البكاء قد ينهار، بينما المرأة قد تقوى به، وتستعمله سلاحا.
ثمة غموض في مطلع القصيدة، ما يتداركه المتلقي- بحسب الصيغة- إنها من الذكر الى الأنثى، ولكن من هما، وما مقامهما؟ لم يصرح به النص، بيد أنه سرعان ما يتجلاه الذهن بلحاظ المقام والكلمات الآتية، انها حوارية بين الامام الحسين في لحظاته الأخيرة مع العقيلة زينب.

البكاء في مجال الميثيولوجيا من تجسيدات المرأة عبر التاريخ، نُعي "إله سين" لأكثر من أربعة ألاف عام، أو هو أكثر شخص نعي في تاريخ "باب إيل" (بابل) القديم، على مرثية عشتار لأخيها، وكانت تحث النساء على النواح: " يا فتيات! مزّقن جيوبكن والطمن صدوركن؛ لقد قتل الفتى سين". (السواح، لغز عشتار، ص279)، بينما تجسد العزاء الحسيني في "زينب" منذ حوالي 1400 سنة، يكاد العمق التاريخي لبكاء زينب على أخيها، تصوره كلمة "لا تبجين"، واستعملها مفتاحا وقفلا لقصيدته.

في معرض المقارنة بين "عشتار" و "زينب"، إن الأولى تشرعن البكاء " يا فتيات! مزّقن جيوبكن والطمن صدوركن"، إذ هو من تمثلات المرأة في حالة الحزن والفقدان، ولأن القصيد جاء على لسان المرأة، متساوقا مع طبيعتها الانثروبولوجية؛ في حين في قصيدة "لا تبجين" فيه محاكاة داخلية لشخصية زينب في خضم التطورات الأخيرة للمعركة التي حسمت لصالح الكثرة او العدد، وما ينبغي عليها من تحمل مسؤوليات قيادية لا تتساوق مع البكاء، او فيه نهي يحمل

دلالة الرفق بها، خشية من الجزع، لأنه صادر من مخيال رجل حمل عصا تقاليد القبيلة والريف على كاهله الشعري.

بيد أنه يسوغ تصديره النهي بمفردات يسبغها في وصفها، تعرب عن قوة الأنثى وتسلطها من كنه الفضاء المكاني "الصحراء": "لبوة" "شاهين"، ويمنحها صفات مطلقة متينة: "الصبر" "سعة الخلُق"، وكلاهما يسجل معنى الخبرة والتمرس في اصطياد الفريسة: "وانتِ بصبر لبوة و بخُلك شاهين"، ولكن هنا ماهية فريسة زينب أين تكمن؟

يفسر الماهية استعماله أسلوب المقارنة- من خلال التوظيف القرآني- بين مريم سيدة نساء العالمين {يا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ} (آل عمران 42) وآيتها {هُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا} (مريم 25)، بقوله: "تهز مريم النخلة و رطب منها يطيح"؛ وبين زينب سيدة المقاومة على سني التاريخ، في قوله: "وتهزين الليالي يطيح منها سنين". هنا الشاعر لم يكن عادلا بين المرأتين، إذ مال بكلكله الى زينب في جنيها التاريخي على حساب مريم في شغف الديانات الإبراهيمية بها، فضلا عن توظيف عنصري المباشرة والصورة، فقد كانت آية مريم تعتمد على الحسِّي والمادي: "النخلة" و "الرطب"، فلا تحتمل غير التوصيل بالمباشرة، بينما استعمل الصورة الفنية مع زينب، في "هز الليالي"، وكم توحي انها حبلى بالحوادث والهموم ؛ لا شك ان رمزية الـ" سنين" كجني يمثل أجيال من الحزن والأسى المتراكمين؛ ثم أن صبر مريم على ضيقها مع قومها انتهى بالفرج وولادة نبي بشير، أما صبر زينب فإن سنابله ملأى بالفواجع من مقاتل أهل بيت النبي: أبيها الإمام علي، ثم أخيها الإمام الحسن، واختتمت بتراجيديا كربلاء ومقتل الامام الحسين، وهذا يكشف أن صبر زينب استمر ربع قرن ونيف، وهذا ما يعطيه زخما تاريخيا لمعاناتها، وبالمقابل صبر مريم

كان لا يتجاوز أشهر الحمل او بعضها، ومهما يكن فالنخلة عراقية ورطبها، كما ان كربلاء عراقية ومأساتها، فانه يمنح المقارنة معنى التكامل والشمول.

يا بيرغ العفة المالفة (المثلج) حاشاه
يكفيني شرف لو كالوا أخت حسين
يا نكطة حياء بكصة التاريخ
مدللة السما انت شلون تنذلين

في المقطع ثلاث قيم عالية في المجتمع الإنساني: العفة، الأخوة، الحياء، مزجها الشاعر بكنه التقاليد القبلية، فال "بيرغ" (بيرق) القبيلة، وحاشاه يلفي لمثلك، تعبير يقصد المدح والرفعة في الصياغة القبلية، وتتسامى التجليات القبلية بصراحها: " يكفيني شرف لو كالوا أخت حسين"، وكذلك "نكطة حياء" يتماهى الاعرابي بالحياء، فهي من خاصات المرأة، ولكن وصفها على سبيل القلة بـ"قطرة" او "نقطة" تعني ثمالة الحياء على مسار الإزاحة، هل هو مدح متشرب بذم؟ هنا تجلوه كلمة " بكصة التاريخ" (بجبينه)، فهل التاريخ بحواديثه وأساطيره ظل يشح بالحياء؟ لأن أوغل في تدوينه وعاظ السلاطين وحوزتهم، أو أن التاريخ لا يستحي في اغتيال أبطال الثورة ورواد المعارضة، بخاصة في تراجيديا كربلاء، فما كانت هذه النقطة او القطرة من الحياء التي سرعان ما جفت، هي من وقفة زينب عقيلة الهاشميين ومديرة البيت العلوي.

يختم المقطع بنهاية تعجبية بعد تلكم المكانة الاجتماعية والدينية العاليتين، يردفها بمكانة قدسية، "مدللة السما انت"، فهي من أهل بيت الرسول الذين اصطفاهم الله كما اصطفى آل ابراهيم، بل عمدهم بالتطهير، أوصى بمودتهم في كتابه (الأحزاب 33، الشورى 23) فهي سليلة الخمسة أصحاب الكساء: جدها وأمها وأبوها وأخويها، وعليه ينبغي أن تحظى بالتكريم والتقديس في مجتمع الإسلام، غير

أنها واجهت الأمرين، ونكبت بمصاب أخيها سيد شباب أهل الجنة، وأسرتها لاقت الأسر والتعذيب، ولذا ظلت علامات الاستفهام شارعة في مخيال الشاعر تصدح " شلون تنذلين"؟

على أن هذا التلاؤم بين القيم والتقاليد في مجتمع القبيلة، في المساق الفني، أزهر صورا خلابة: "بيرغ العفة" "كصة التاريخ" "مدللة السما" منحت المعنى ثباتا وتنوعا في الدلالة والقصد.

استعمل الشاعر أسلوب النداء مرتين، بالأداة "يا" النابعة من أعماق الحلق كأنها صرخة وجدان، واستعمل أسلوب الشرط الامتناعي، وتقديم النتيجة جملة الجواب، كما وظف صيغة الاستفهام الاستنكاري " شلون تنذلين "جاءت جميعها دلالات توكيدية ترصف المعنى.

لا تبجين
وأبوج البجّه عين الباطل بصفين
فكس عين الجمل والنهروان شهود
ومن أسمه يتلعثم خوف سُوَر الصين
لا تبجين
لا تخليني أكومن أعمي عين الكون
وعلى كل الارض يا زينب تعمين
أشك حلك النهر من احط عكلي وياه
ويظل جرف بجرف تترادم الجرفين
من كل عكلة هو ويكظ عنا الماي
لو ردنا نفرزه الماي عن الطين

في المقطع الثالث يتصاعد في عنان القصيدة الاصطباغ القبلي بالتاريخ، يعلو الفخر الذي هو مرتكزات الحرب والمبارزة، في ماضي يشكل عصر التأسيس للصراع،

منذ بيعة الجماهير والخاصة لأبيها بالخلافة، فتنافروا ثلاثا: الناكثون والقاسطون والمارقون، فنازلهم بالسيف وألحق بهم الخسائر، هنا الشاعر أراد ان يعلل ابنته المنكوبة ببيض الاماني والانتصارات، ولكن بصيغة المكابرة القبلية، فقال: "لا تجين، وأبوج البجّه عين الباطل بصفين، فگّس عين الجمل والنهروان شهود".

تعلو في الشطر الرابع صيغة التفاخر الى عنان القصيدة بنزعتها القبلية، خارج فضاء الواقع، وكأنه أراد أن يربت على كتفها بعنصر الخيال، "ومن أسمه يتلعثم خوف سُوِر الصين"، من هنا أخذت القصيدة في التدني بدلالاتها تساوقا مع توغله في الحياة القبلية لاسيما التفاخر بالعزوة والقوة والسلطة التكوينية، بصيغة مفعمة بالعصبية: " لا تجين .. لا تخليني أكومن أعمي عين الكون.. وعلى كل الارض يا زينب تعمين"، ثم تردى بالقصيدة عندما وظف الأنا العصبية الممعنة في التفاخر والغلبة، تصاحبها مفردات متهافتة جدا في مقال المقام، وكأنها نزاع بين عشيرتين على جرف النهر، " أشك حلك النهر من احط عكلي وياه.. ويظل جرف بجرف تترادم الجرفين.. من كل عكلة هو ويكظ عنا الماي.. لو ردنا نفرزه الماي عن الطين"، هنا اضمحلت القيم التي خرج من أجلها الحسين، في ظل تسامي تقاليد القبيلة وعصبيتها.

لم تترمم القصيدة في بنيتها اللفظية والفنية، إذ مرت بسرديات تاريخية عن ما بعد المعركة من: حرق الخيم وحيرة النساوين وتيه الأيتام، ثم رجوع خاطف للمعركة حيث نزف الشهداء، لعله أفقد وعي القصيدة وأخرجها عن وحدتها وعلى الرغم من وجود صور فنية نادرة، هيأت لمقطع ارتقت به المفردات الوصفية " ادموعج من تطيح يخضرن آيات.. وَبكّاب المصايب وحدج ترتلين.. اليتامى حدر كترج ناموا مأمنين.. يالحضنج حضارة و مدرسة و تاريخ.. يالحضنج شمس بس الضوة تخرجين.. يكتر الجامعة و خرجت معصومين .. خرجت الكمر وظل ما طفا للدوم...". ظلت القصيدة ترتقي كلما أحاطت بالموضوع وبقيمه العوالي،

وكلما بعدت عن التوغل في التقاليد القبلية وعصبيتها، حيث يحين الضمور والخمول في المفردات والمعاني.

بيد أنه أخيرا يتألق عاليا في وصف شخصية زينب في مسير الركب الى الشام، يرسم ادارتها، ومنهجها في فلسفة الحياة والدين: "انت أول جدم يرسم طريق أديان.. وانت آخر جدم حز دمع مظلومين.. وانت أول نهر فايض لجن عطشان.. وانت آخر عطش بلل لهاة الدين.. وانت أول سفيرة بلا حصانة تفوت.. وانت آخر وزيرة بلا سند تعيين.. انت أول علم ساريته ما تنشاف..." في صور فنية خلابة ومركبة " جدم حز دمع مظلومين" و" عطش بلل لهاة الدين".

يجدر بالعلم ان الشاعر كان متمكنا في الموضوع وتصوير القيم وبخاصة في الوصف ورسم الصور يتألق عاليا، لكنه ينزلق أحيانا الى بؤرة الأنا العصبية والتقاليد القبلية، فيرافقه الحشو في المعاني والضحل في المفردة، يبدو أن جسامة القضية وجياشة العاطفة لدى الشاعر تودي به الى محطات تخرج الموصوف عن طبيعته ومهمته الموكول إليها، فالحسين إمام معصوم في الترسيمات العقدية عند الشيعة، ومهمته التي اضطلع بها هي إصلاح الامة، فكيف يصور كزعيم قبلي نُزي على جرف مائه، فيهدد بالدمار الكوني، "لا تخليني أكومن أعمي عين الكون.. وعلى كل الارض يا زينب تعمين .. أشك حلك النهر من أحط عكلي وياه..." هنا العرض لا يجانس المضمون إطلاقا، وخلاله نتلمس الركود المعنوي واللفظي للقصيدة، فهو خروج عن قصيدة بدأت متينة في صياغتها رصينة في معانيها وانتهت قوية فاعلة في تجييش العواطف.

لعل من أشهر طرائق الخطاب الحسيني رواجا وتأثيرا في المجتمع النجفي، بحسب عبد الإله الصائغ[1]: "هي طريقة قراءة الرواديد، ويكونون عادة ذوي اشكال محببة، مثل: كاظم القابجي، وفاضل الرادود، وعبد الرسول محي الدين، وعبد الرضا حس الذهب، وعباس الترجمان، [ووطن]، والملا عبد المحمد، والرادود ياخذ القصيدة ويلحنها ويتدرب عليها مع نفسه، قبل ان يواجه الجمهور، وكأن الألحان مخلوقة للكلمات، ولحنجرة الرادود، وذائقة الناس، واغلب الرواديد يميلون الى بث الوعي الوطني التحرري، وقد سمعت فاضل الرادود وهو شاعر نصه وملحنه:

نتمنه نتمنه ضرغام وسياسي ايحضر

يشبه صلاح الدين ومروته يبطل سياسته"

الشعر الحر

الحسين الشهيد[2] في شعر مظفر النواب[3]، شاعر عشق الثورة، فوجد رمزيتها في الحسين (ع)، فالحسين- عنده- توأم الثورة، وباب أبجديتها في زمان دول العهر[4]، وهو على أبواب العراق، أصّل ثورة عليٍّ الحَقّ، ورفع رايتها ثانية بحدّ السلاح، وهو في سماء العراق نجم يضاء بالدماء المجبولة بطين الشهادة، تماهى حتى أضحى نبيَّ الزمان أو كاد. فيقول في " عروس السفائن":

1 - "النجف الاشرف: أربعينات القرن العشرين وخمسيناته" مركز النور على النت.

2 - المخزومي، صادق "الرمز الديني في شعر مظفر النواب" **مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية**، مجلد/8، عدد/ 2، 2009.

3 - شاعر عراقي معاصر، ذو توجه ماركسي، أجاد في كتابة الشعر بأنواعه: القريظ، والحر، والشعبي، وظف الرموز الدينية في شعره. المخزومي، م. ن.

4- مقتبسة بتصرف من قصيدة" المسلخ الدولي" للشاعر نفسه.

وكان على عتبات العراق الفضاء ..
به نجمة.. لست ادري بماذا تضاء..
وفي نجمتي تلك يجتمع الله والأنبياء..
تأخر عنهم نبي.. سُئِلتُ..
فقلت يزيت حد السلاح..
فإن نبي الزمان الفداء.

أو هو عنده الوحي المستمر، وتم به الله نعمة الكتاب، وختم النزول ففي "الوقوف بين السماوات ورأس الإمام الحسين":

"فضَّةٌ من صلاة تعُمُ الدخول..
والحمائم أسراب نور ..
تلوذ بريحانة أترعتها ينابيعُ مكّة
أعذبَ ما تستطيع..
ولستُ أبالغ، أنَّك وحيٌ تأخر بعد الرسول"...
"بكى اللهُ فيك بصمت..
وتم الكتابُ..
فدمعُك كان ختامَ النزول"

والحسين مدرسة عالمية للثورة تلمذ عليها الثوار مثلا: زيد، وحسين فخ، وأبو عبدِ الله الشيعي، وزيد النار، ولوموبا ومانديلا، والنواب؛ وهذا الزعيم الهندي " غاندي "[1] يقول: "تعلمت من الحسين كيف أكون مظلوما فأنتصر"، ولعل مرجعية ذلك لشموخ معلمها ورباطة جأشه حتى في لحظات ساديّة الظفَر، وتجتر

1- كاظم النصيري، **أهل البيت (ع) في الكتاب المقدس**، ص 111.

الخيول على صدر الانتصار، فيقول في قصيدة "الوقوف بين السماوات ورأس الإمام الحسين":

"قد تعلمت منك ثباتي، وقوة حزني وحيدًا ..
لكم كنتَ يوم الطفوف وحيدا
ولم يكُ أشمخَ منك ..
وأنتَ تدوسُ عليكَ الخيول..
من بعيد رأيتَ، ورأسُك كان يُحزُّ،
حريقَ الخيام..
فأسدلتَ جفنيك فوق الحريق حنانا...
فدمعُك كان ختامَ النزول "

لعلها تذكرنا بمقالة راوية الطف حُميد بن مسلم: "ما رأيت مكثورا قط، قتِل أهلُ بيته وأصحابُه، أربطَ جأشا، ولا أمضى جنانا منه"، وعلى الرغم من صدق المعاينة كانت كلمات الشاعر أبلغ منها أثرا في النفس.

ثم يجعل الدهر يبايع الحسين، والجنة تقف على عتباته، تشرئب إليه، وتبشره بحياة الخلود، ويقصده الشاعر ليلقي همومَه على جنباته هناك، ليس كأيِّ صاحبِ حاجة، فيقول:

" وبايعك الدهر..
وارتاب في نفسه الموت مما يراك بكل شهيد..
فأين- تُرى- جنةٌ لجوازنا..
هذا مقامُك..
هل كنت تسعى إليها حثيث الخطى؟!
أمْ- تُرى- جنةَ الله..
كانتْ تريدُ إليكَ الوصول؟..

وأقِفُ ها أنا وشجوني ببابك.
ما شاغلي جنةَ الخلد، ولا أستجير من النار..
لكنني، فاضَ قلبي بصوتك..
تستمطر الله بقطرة ماء"

ويعرج الشاعر على ظلامة شعب العراق المتهم المخدوع، وقد انفرد به الحاكم المطلق عبر التاريخ، فيقول:

" ها هو شعبُ العراق..
وقد رجّلتْه سيوفُ الحصارِ وحيدا..
ويطولُ يزيدُ بهِ."

وما زالت ازدواجية أهل العراق تؤرّق الشاعر في قضية الحسين (رأس الثورة)، في الحب والخوف وفي الاحترام والكراهية، فكانت قلوبهم معه، وسيوفهم عليه، كما قال له- على رواية- الفرزدق على أبواب مكة؛ ومنها انبثق الصراع بين القلب والسيف، وانتصرت سادية السيف، إذ وضع القلب على حدِّه، فتدفقت من شغافه سوداوية الحزن في ازدواجية جديدة "حزن جبان وحزن جرئ" فالشعب بين متردد، إذا ما خطا خطوة، ترتد الى الذات، فيتحرق ويشتكي ويشفي غله من غليله برقرقة من دموع، لا تُكَفُ على شهيد الدمعة الساكبة، وبين محزون يخرج من شرنقة الشعور بالذنب التاريخي، ويفجر وعاء الحزن الى ثورة التوبة والتوابين.

ولم يلبث الشاعر، كوريث أبدي لأهل العراق، أن يتكئ على مسوغ، يعلق عليه عذاباته، هو عصا الرياح السياسية، وسطوة تغيرها في إغراقه بضبابية الصورة، بين كراهية الفراق وخجل الإطلالة، لكن شفافية العشق ترشحُ في الضمير وتتحرك على جناح فراشة أو على صهوة الرؤيا الى رأس الحسين ما دام لم يلقِ عصاه، ولم يستقر به السفر على ربوات التاريخ. ف" من الدفتر السليل":

" ففي القلب حزن جبان..
وحزن جريء...
لكم عذبتني الرياح تغيِّرُ وجهتها..
دون سابقة والفراق دنيء..
والوضوح خبيء...
وكم أنت مثلُ جناح الفراشة..
في الحلم زاهٍ بطيء...
وكم أنت تعشقُ رأسَ الحسين الذي فوقَ رمحٍ..
ولا يستريح".

وتطفق ثمةَ حقيقةٌ تعبثُ بفلسفة الإزاحة، وهي إنَّ جدائل الثورة التي ثبتتها الدماء، ولَصَقت بجداولِ كربلاءَ، تزيحُ جبروتَ الحاكمين، وتكشفُ غمامةَ التعنتِ في التاريخ، ولعلها بدأت بذوائبِ مالك بن نويرة، فأضاءتْ ليلَ الوحشةِ، وأبَتْ أن تتحولَ الى رماد، وأشعلت ذوائبُ رأس الحسين ضميرَ الثورة والصمود بوجه مؤسسة الحكم، وحيثما مرَّ رأسُ الحسين بدأ عصرُ المتحولين الرافضين في مدائنِ العراق والشام، وأبت دماؤه إلا أن تهزَّ عروشَ الطغاة، فإن الرمح الذي رفع رأس الحسين والثورة دُقَّ في نعش السلطة الأموية، ولم يألْ بنو العباس جَهدا إلا أن كتبوا بالدماء على راياتهم السود "يا لثارات أهل البيت"؛ فالحسين معلم الثورة ينشده طلابها في المحن، ومفردات علمه الجروح التي حُفِرَتْ على جبهة تاريخ الإسلام بمداد من دماء، وحفظتها صدور آلاف سَرَتْ على درب الشهادةِ والحقِ، وإن ظنَّ بعضٌ أنَّه غلوٌ، إذا ما عبَّدَتْهُ ثلةٌ من المؤمنين، وبسَطتْ الأشواكَ، فهذا هو الصحيح عند الشاعر.

" وكم أنت تعشقُ رأسَ الحسين الذي فوقَ رمحٍ..
ولا يستريح"..

تأبَى الذوائبُ مذْ ثبتتها الدماء..
على غدهِ أنْ تَزيح..
ومن ثَبَّتته الدماء يُزيح..
دعوتك أنت المعلمُ..
وإن كان علمٌ فتلكَ الجروح ..
ألوفٌ وراءك في الربِّ سارَتْ..
لينهضَ شيءٌ صحيح..
فما نامَ إلا الصحيح..
يباهي اليسارُ الصحيحُ بأنَّكَ في قلَّة قدْ حملْتَ السلاح..
وغاليت في مبدأٍ اسمُه سلطةُ الفقراء..
وهذا غلوٌّ صحيح".

ويقف النواب على جدث الحسين لا ليبكي على أعظمه الزكية بكاء معولة، كما قال السيد الحميري، ولكن ليعيش معالم الثورة في صورة خلابة، إذ يشم في ترابه عبق السماء المشع في الألباب، ويسمع هول المعركة، ويرى الرأس المحزوز والخيام المحروقة، ومع ذلك يقبِّل قدسية وجنتيه وفمه باعتزاز ويراه بكل المرايا وكل الأبعاد المؤدية للثورة شامخا كالعَلَمَ في عراق النسيان فيصدح:

" لأن ضريحك عاصمة الله فيه" . ..
"ومن المسك للروح أجنحةٌ وفضاء..
كأني أعلو ويجذبني أنْ ترابَك
هيهات يعلى عليه..
وبعض التراب سماء تضيء العقول..
ليس ذا ذهبا ما أقبِّله..
بل حيث قبل جدُك من وجنتيك..

ودرَّ حليبُ البتول..
لم يزل هِمَماً للقتال ترابُك..
أسمع هول السيوف..
ويوشِك قفلُ ضريحك أن يتبلَّجَ عنك..
أراك بكل المرايا على صهوة من ضياء..
وتخرجِ منها، وأُذهل أنَّك أكثرُ منا حياةً..
ألستَ الحسينَ بن فاطمةَ وعليٍ؟ لماذا الذهول؟!
... لدى الرأس منك إمام الزّمان، عهد...
تطيل وقوفك ضد يزيد الى الآن..
لله ما بتاريخنا من مغول..
وذرىً فيه ليس تطال
وعنه انحدار السيول..
إننا في زمان يزيد كثير الفروع
وفي كل فرع كربلاء".

وتبقى كربلاء تراوده في كل حلم ولو كان عن وعي، وما زالت تنبئ بالموت والمأساة وبشهادة البطولة وذبح الطفولة على نُطُع الحكومات القبليّة.

الشعر القريض

القصيدة المذهبة "آمنت بالحسين" شاعر العرب الأكبر الجواهري محمد مهدي (1899- 1997) الذي جسَّد في كثير من قصائده معالم شخصيته في الوجود الكاريزمي، والثبات والعطاء، ومن بينها: قصائد الوثبة، الشهيرة في 1948،

"بور سعيد 1956"، و"كردستان ... موطن الأبطال 1962"، و"فلسطين الفداء والدم 1970".

بيد أنه في قصيدة "آمنت بالحسين" التي نشرت عام 1947، والمذهبة التي خُط منها خمسة عشر بيتاً بالذهب على الباب الرئيس للرواق الحسيني، فهي قصيدة مطولة تربو على ستين بيتاً، تشكل مجمعاً للشواهد والأدلة الأبرز عن مفاهيم الجواهري المتميزة بتمثلات القيم: الشموخ والعلياء والإيثار والشهادة ... تنضح منذ مطلعها، وحتى ختامها، مقاربات ومقاييس بالغة الرفعة في تبجيل "الواهبين النفس" فداءً للمبادىء التي يؤمنون بها، وتلكم- بلا ريب- التضحية الأضخم للدفاع عن عوالي القيم الزاخرة في مباني "آمنت بالحسين"، بل والذود عنها.

فِداءٌ لَمثواكَ مِن مَضْجَع تَنَوَّرَ بالأبلَـــج الأروَعِ
بأعبقَ من نَفحاتِ الجِنانِ رَوحاً، ومن مِسكِها أضوعِ
ورَعياً ليومِكَ يومِ " الطُفوف" وسَقياً لأرضِكَ مِن مَصْرَعِ
وحُزناً عليك بِحَبْسِ النُفوسِ على نهــــجِكَ النَّيِّرِالمَهْيَعِ
وصَوتاً لمجدِكَ مِنْ أَنْ يُذالَ بما أنت تأباهُ مِن مُـــبْدَعِ
فيا أيُّها الوِتْرُ في الخالِدينَ فذّاً، إلى الآنَ لم يُشْــفَعِ
ويا عِظَةَ الطامحينَ العظامِ للاهينَ عن غَــدِهِمْ قُنَّعِ
تعاليتَ مِن مُفْزِعٍ للحُتُوفِ وبُورِكَ قبرُكَ مِن مَفْـزَعِ
تلوذُ الدُّهورُ فَمِنْ سُجَّدٍ على جــانبيه، ومِنْ رُكَّعِ

بدءاً من البيت الأول يحدد الشاعرالاتجاه الذي يريد الافصاح عنه في تضحيات الحسين الثائر و"نهجه النير" الذي بات "عظة الطامحين العظام" لاولئك "اللاهين عن غدهم" والقنوعين دون احتجاج وتمرد أو ثورة، فهو لم يتهاون مع ذوي الخنوع والانحناء و اصحاب الوسطية، كما يفيض عدد آخر من أبيات القصيدة بعواطف ومشاعر انسانية فائقة التعبير في تقديس الثبات والصمود لرجل يوم

"الطفوف" و"الملهم المبدع" الثابت أمام "سنابك خيل الطغاة" دون خوف أو رهبة، وبهدف أن يحل تصحر الضمير بآخر أخضر العشب ليسمو متعاليا يستضاء به، وتجتذب صغار النفوس حضيض الدجى.

شَممتُ ثراكَ فهبَّ النسيمُ   نسيمُ الكرامةِ مِن بلَقعِ
وعفَّرتُ خدي بحيثُ استراحَ   خدٌّ تفرَّى ولَمْ يَضرَعِ
وحيثُ سنابِكُ خيلِ الطُغاةِ   جالتْ عليهِ ولم يَخشعِ
وخِلْتُ وقد طارتِ الذكرياتُ   بروحي إلى عالمٍ أرفَعِ
وطُفْتُ بقبرِكَ طوفَ الخيَالِ   بصومعةِ المُلْهِمِ المُبْدِعِ
كأنَّ يداً من وراءِ الضريحِ   حمراءَ " مَبتُورَةَ الإصْبَعِ "
تَمُدُّ إلى عالَمٍ بالخُنوعِ   والضيمِ ذي شَرقٍ مُتْرَعِ
تَخَبَّطَ في غابةٍ أطبَقَت   على مُذئبٍ منه أو مُسْبِعِ
لِتُبدِلَ منه جديبَ الضميرِ   بآخَرَ مُعَشوشِبٍ مُمرِعِ
وتدفعَ هذي النفوسَ الصِغارَ   خوفاً إلى حَرَمٍ أمنَعِ
تعاليتَ مِن صاعِقٍ يلتظي   فانْ تَدْجُ داجيةٌ يلمعِ

ثم في وسط القصيدة، يتمثل الشاعر مأثرة الحسين في قراءة تاريخية، ويمحص الأمر دون أن يرتهب من "الرواة"، أو يخدع بما ينقلون، هادفاً للحقيقة لا غيرها، وبدون تزويق أو مبالغات، ليتحصل- بعد ذلك- أن في فداء الحسين دفاعاً عن مبادئه، وقائع لا أعظم منها، وهو "أن يطعم الموت خير البنين"، ثم تعود القصيدة في مفرداتها المتينة المعاني والقوية الإيقاع، لتجدد في الختام تقديس ذلك الصمود والعطاء الذي "نوّر" من ايمانه، وفلسفته في الإباء والفداء والتي تجسدت في تقمصه لشخصية الحسين.

تَمثَّلتُ " يَومكَ " في خاطري   وردَّدت "صوتَكِ" في مَسمعي

وَمَحَّصتُ أمرَكَ لم " أرتَهِبْ " بنقلِ " الرُّواة " ولم أُخــدَعِ
وقلتُ: لعلَّ دويَّ الســنين بأصــداءِ حـادِثِكَ المُفْجِعِ
ولمَّا أزَحْتُ طِلاءَ " القُرونِ" وسِتْرَ الخــِداعِ عنِ المَخْدَعِ
أُريدُ " الحقيقةَ " في ذاتِها بغــيرِ الطبيعة لم تُطْبَــعِ
وجدتكَ في صُورةٍ لم أُرَعْ بأعـــظَمَ مــنها ولا أرْوَعِ

نتحصل من القصيدة، كم هي باذخة في لغتها وبلاغتها وصورها وموسيقاها، وكم هي متماسكة في أسلوبيتها، وقد طوع لغتها في تناول واقعه في ذات الشاعر والمتلقي على حد سواء، فهو ليس أسلوباً يمكن حصره في خانة الزخرفة اللفظية، إنما هو أسلوب أملته عليه دلالات ذاتية عميقة كان الشجن والحزن والتأمل أبرز دواعيها، أنه تعبير عن حالة نفسية فريدة عاشها الشاعر، أضف الى ذلك فإن إبداعه الشعري في نصه هذا أوجدته سلطته اللغوية البارعة التي استطاعت استيعاب المعنى المتناول وتحويل تلك التصورات الكبرى عن موضوع القصيدة الى فن شعري يحفل بالصور والدلالات والإيقاع المتفرد[1].

فالشاعر على المستوى الانثربولوجي نشر تجليات ثقافية وأجتماعية، واستعمل أدوات مثل التوأمة بين حاجات المجتمع الثقافية وحاجات الأنا الشاعرية، وتوليد حس مشترك؛ كما ربطت بين الماضي المقدس والحاضر القلق بمعالمه، في مستوى من التلاؤم بين شخصية الحسين وشخصية الشاعر في توجيه بوصلة القيم الكاريزمي، حتى استحضر كاريزما الحسين في وجوده المتماهي في عالم الغيبي المقدس.

طرح الشاعر قضايا من صميم الانثروبولوجيا، نحو: مسألة الشهادة، القدوة والأمانة، في ظل الترسيم الثقافي للمجتمع الديني، الذي يتعشق الشهادة، ويمازجها

---

[1] -انظر: رواء الجصاني، الجواهري وإيمانه بالحسين؛ عبد الرزاق كريم، أسلوبية الشجن في (آمنت بالحسين).

بالحياة، وهذا التمازج بين المنظور الانطباعي للمجتمع وبين مقاربة "إنّ الشهادة حياة" في الكتاب المقدس، هو عملية توأمة سوسيولوجية انثروبولوجية في النص، تمكن للشاعر في هذه الخلطة أن يتجلى معاني حضوره الكاريزمي في مساقات البنى اللفظية والجمالية.

وظف الشاعر النموذج الرمزي الذي ترتضيه ثقافة المجتمع بحسب تصوره، ومن هذا النموذج يتم استنباط الدلالات الظاهرة والمضمرة، فالمثوى والمضجع والقبر والثرى، مفردات تكرس المعنى، تنتظم فيها علامات إشارية الى الموت والشهادة تارة، والى الحياة والقيم تارة أخرى، والى الدنيا وأعمالها والآخرة ومعطياتها، والى الخالق وقدرته والمخلوق وتجربته.

ومثلها: تَمَثَّلتُ يومك، وردَّدت صوتَكِ، مَحَّصتُ أمرَكَ ، أَزَحْتُ طِلاءَ القُرونِ، ألفاظ ترسم تأوين الحدث، أفعال تراتبية متجانسة انثروبولوجيا، سلوكية توحي الى الكشف عن الحقيقة التي تجلتها الطبيعة، وصورة تسر الروح الناظرة التي تتدفق عند الشاعر، وهو يعدّ نفسه ممثلا لمجتمع المدينة الدينية التي اكتنفت شواهد البطولة وملامح القدوة في رمزيتها المتمثلة في تشكيل صورة العظمة التي يقدسها المخيال الاجتماعي، وتشي بها ثقافته الإسلامية.

كادت القصيدة- بكونها رائدة في أدب المجتمع النجفي- أن ترسم صورة لمجتمع تحيق به الشحنات الدينية، خال من شائبة الخداع والزيف، حرّ نقي في فكره وفعله وتقريره، كالحسين في رمزية الإمامة، وحبس النفوس على نهجه النَّيِّرِالمَهْيَع.

عبد الرزاق عبد الواحد (1349- 1437/ 1930- 2015) شاعر عراقي، صابئي الدين، له أكثر من قصيدة في الحسين (ع)، أشهرها: "في رحاب الحسين"، التي جسّد فيها الحسين ملاذا آمنا، تحتمي في ظلاله الكلمات الحقة،

وأبجديات الرفض لمسوّغات الظلم. غير أنّ أروعها "في ميلاد الحسين". تجسد قصائده التعايش الديني في العراق، وتكشف أثر المواسم العاشورائيّة على الآخر الديني.

في إطلالة على قصيدة "في ميلاد الحسين"[1] تستوضح تمخضات الاختلاف الوجوديّ بين الظلمة والنور في أيقونات زرادشت، وتستنهض تجليات الصراع بين الظلم و الثورة في تاريخ الرسالة المحمديّة، تستوقفنا فيها نظرة شموليّة في مجال الإنسانية، فالحسين " مالِئ الدنيا دمًا ومروءة"، حيث تتزاحم الأضداد، وأهمها تبلجًا في القصيدة "الولادة" و "الشهادة"، فهي الخيط الذي تنتظم فيه حبات القصيدة، كلمات ومعاني، نتواشج بدءً من الإيحاء الإلهي والدراية النبويّة، والخطاب: يا علي ...

تدري ويدري اللهُ قبلُ وجدُّه ايحاء مولـــده بيوم المقتلِ

منذ القدم والجدل قائم بين الفلاسفة حول ثنائية الحياة والموت، وما بينهما أعز ما يطلب، هو الخلود، فالشاعر- هنا- يستنطقه، ويمنحه أبدية الحياة، فيكون الموت ولادة، فيها يربو أديم الأرض، وتزهر دياجير النفوس

هي ميتةٌ عِدَلُ الحياهِ بأسرها أفلَ الزمان ونجمُها لـمْ يأفُلِ
يا يومَ ميلادِ الحسين، ولم أجد الا كَ ميلادٌ يموتُ فيخـتلي
فيكون هذا ذاك وتصبح ميتةً كولادةٍ، لكن بطعـمِ الحنـظلِ
حتى تكاد الارض في ميلاده تبكي وتعلن زهوها يوم المقتلِ

يجد الشاعر رابطا **أزليا** بين الوجع الحسيني والوجع العراقي، عبر هجرة الحسين الى العراق، وحتمية استشهاده فيه، فالوجع الحسيني إرث، تطلبه زمكانيّة الإنسانيّة في العراق، ويغشاه التنوع الحضاريّ والدينيّ، وتستشعر فيه الألم والأمل معًا

[1] - القصيدة بصوت الشاعر: https://www.youtube.com/watch?v=PQ5j85tLMJg

أ فكلما ذُكرالحسينُ تقطعت   أحشاؤنا وجعًا، وصحنا يا علي
وكأنّ أوجاع العراق جميعها   إرث الحسين، فثاكلٌ عن أثكلِ

يستل الشاعر- من عطش الحسين- رواء الحياة على ربوات الفرات، النهر الشامخ الذي تَعَنْوَنَ به العراق، وعُجِنَت منه بدم الحسين طينتُها كربلاء، وكأنّه شريك أهل العراق في الذنب، فهو يجري في شطآنه، كما يسري الناس زرافات الى الحسين، يطلب الغفران الى يوم القيامة:

واملأ دمي فرحاً ووجداني ندىً   ودع الفراتَ بمائه المتوسلِ
يسعى اليكَ مُكفِّرًا عن ذنبه   الفُ ونيّفَ وهو اوجع مُهملِ
وهو الفرات لو استطاع أدانها   لأتاك مفجوعاً بماءٍ مُعولِ
وهوى على قدميك يسقي مائه   من جسمك البدمائه متوسلِ
ليكون عند الله شاهدَ نفسه   ويجيب لا متلعثماً أنْ يُسألِ

فلسفة العزاء الحسيني

عدّ "المسيو ماربين الألماني"[1] السياسة الحسينية وطقوس العزاء من تمثلات فلسفة الإسلام، بل إن لها الطود الشامخ والراية السامقة في الفكر الشيعيّ والوعي التاريخيّ، وإنها تسهم في حركة الجمهور الشيعي- عبر العصور- بانسيابية عالية سواء في التفاعل العاطفي التراجيدي، أو في معالجة مظاهر اجتماعيّة وسياسيّة آنيّة، ومناشدة إصلاحها، انطلاقا من فكرة الإصلاح التي اضطلع بها الحسين في نهضته.

[1] - مقال ترجم إلى الفارسية، في **جريدة حبل المتين** الفارسية، ع28، س8، 7 محرم 1329هـ، ترجمه: محسن الأمين، **اقناع اللائم علي اقامة المآتم**، ص.ص 330-348.

فالحسين(ع) ضليع في النسب الهاشمي، حسبه هو ابن علي بن أبي طالب(ع) وسبط محمد (ص) من ابنته فاطمة (ع)، وحقيق بالعلم أنّه كان جامعًا للأخلاق والصفات المستحسنة عند العرب في منتصف القرن 1هـ/ 7م، ووارثًا للشجاعة من أبيه، وأعلم المسلمين بأحكام دين جده، وحاويًا بدرجة كاملة للجود الذي هو أحب الصفات، وكان طلق اللسان، فصيح البيان للغاية، اتفق المسلمون بلا مخالف على حسن العقيدة في الحسين، حتى أن الطوائف التي تذم أباه وأخاه، تمدحه، وتثني عليه، وكتبهم مشحونة بذكر ملكاته الحسنة، وسجاياه المستحسنة، وكان غيورًا صادقًا غير هيّاب، وإن لغالب فرق المسلمين عقائد عظيمة في الحسين، ولكن الذي نقدر أن نكتبه بكمال الطمأنينة، وبلا خوف المعارضة، هو أن تابعي علي يعتقدون في الحسين أكثر مما تقوله النصارى في المسيح (ع)، فكما أننا نقول إن عيسى تحمّل هذه المصائب لتكفير السيئات، هم يقولون ذلك في الحسين، ويعدّونه الشفيع المطلق يوم القيامة، والشيء الذي لا يقبل الإنكار أبدًا، إذا قلناه في الحسين، هو أنه كان- في عصره- أول شخص سياسي، ويمكن أن نقول أنه لم يختر أحد من أرباب الديانات سياسة مؤثّرة مثل سياسته، ومع أن أباه عليًا هو حكيم الإسلام، وحكمياته وكلياته الشخصية، لم تكن بأقل مما هو لسائر حكماء العالم المعروفين، لم يظهر منه مثل السياسة الحسينية.

ولأجل إثبات هذه المسألة يلزم الالتفات قليلاً إلى تاريخ العرب قَبْل الإسلام، فنرى أنها كانت قرابة بين بني هاشم وبني أمية، أي أنهم بنو أعمام، لأن أمية وهاشم أنجال عبد مناف، ومن قَبْلِ الإسلام كان بينهم نفور وكدورة بدرجة متناهية، وحصل بينهم مرارًا مجادلات وقتال، وكان كل من الطرفين طالبًا ثأره من الآخر، وكان بنو هاشم وبنو أمية أعزاء محترمين في قريش، ولهم السيادة، بنو أمية من جهة الغنى والرئاسة الدنيوية، وبنو هاشم من جهة العلم والرئاسة الروحانية، وفي بدء الإسلام ازدادت العداوة بين بني هاشم وبني أمية

إلى أن فتح النبي محمد (ص) مكة، وأدخل في طاعته وتحت أمره عموم قريش وبني أمية، وفي الواقع استولى على رئاسة العرب الدينيّة والدنيويّة، فلأجل ذلك ارتفع قدر بني هاشم بين العرب، وأطاعتهم بنو أمية، وأضرم هذا التقدم في الباطن نار الحسد لبني هاشم في صدور بني أمية، وكانوا على استعداد للإيقاع ببني هاشم حقدًا عليهم.

لمّا توفي النبي (ص) اتسع لهم المجال لذلك، فسعوا أولاً أن لا يكون الخليفة للنبي على أصول ولاية العهد بل على أصول أكثرية الآراء، ولم تدع شدة مخالفة بني أمية أن تكون أكثرية الآراء في الخلافة بجانب بني هاشم، فهنا نال بنو أمية مآربهم، وتغلبوا على بني هاشم. وبسبب الخلافة تمكّن بنو أمية من الحصول على مقام منيع، فسهّلوا الطريق لمستقبلهم، وكانوا يسعون في رفعة منزلتهم عند الخلفاء يومًا فيومًا، وأصبحوا ركنًا من أركان السلطنة الإسلامية، حتى أصبح الخليفة الثالث منهم، وأصبح بنو أمية متفوقين تفوقًا مطلقًا في كل عمل ومكان، ووطّدوا مقامهم للمستقبل.

نظرًا إلى تلك العداوة والثارات التي كانت لبني أمية عند بني هاشم حسب عوائد العرب في ذلك الزمان، كان إظهارهم لخلوص العقيدة والنيّة الصافية للإسلام أقل من سواهم، وكانوا باطنًا يرون من العار أن يتبعوا دينًا يكون ختامه باسم بني هاشم، ولكثرة المسلمين في ذلك الزمان كان بنو أمية يسيرون وراء مقاصدهم تحت ظل هذا الدين، ولم يعلنوا بمخالفته، وتظاهروا بمتابعته، ولما رأوا أنفسهم في المقامات العالية، ووطّدوا مقامهم في الجاه والجلالة، أظهروا تمردهم عن أحكام الإسلام، حتى أنهم كانوا في المحافل يستهزئون بدين جاء به بنو هاشم.

لمَّا رأى بنو هاشم أن الأمر صار إلى هذا، واطّلعوا على نوايا بني أمية، لم يقعدوا عن العمل، وأظهروا للناس أعمال الخليفة الثالث بأساليب عجيبة، فأثاروا

المسلمين عليه حتى آل الأمر إلى أن اشترك رؤساء طبقات المسلمين في قتله، وبأكثرية الآراء أصبح علي الخليفة الرابع.

من بعد هذه الواقعة تأكد بنو أمية أنها ستكون لبني هاشم السيادة والعظمة، كما كانت لهم في زمن النبي (ص)، فلهذا قام معاوية -الذي كان حاكمًا بلاد الشام من قبل الخلفاء السابقين، وكان ذا اقتدار ودهاء ونظر بعيد- ناشرًا لواء العصيان على علي، بدعوى أن قتل عثمان كان بإشارة منه، وألقى الخلاف بين المسلمين، وبتلك الطريقة التي كانت بين العرب قبل الإسلام شُهر السيف بينهم.

معاوية وإن لم يغلب عليًا في هذه الحروب العديدة، لكنه لم يكن مغلوبًا، ولم يطل زمن تمرد بني أمية على رئاسة بني هاشم حتى قتلوا عليًا (ع)، وعندئذ تغلب معاوية، وصالحه الحسن -الذي هو الأخ الأكبر للحسين- وهو الخليفة الخامس، وعادت الخلافة إلى بني أمية، فكان معاوية- من جهة- يسعى في تقوية ملكه، ومن جهة أخرى يسعى في اضمحلال بني هاشم، ولم يفتر دقيقة واحدة عن محوهم.

كان الحسين مع أنه تحت نفوذ أخيه الحسن لم يطع بني أمية، ولم يظهر مخالفتهم، وكان يقول علنًا [لا بد أن أُقتل في سبيل الحق، ولا أستسلم للباطل] ، وكان بنو أمية في اضطراب منه، وبقي هذا الاضطراب إلى أن مضى الحسن ومعاوية، وجلس يزيد في مقام أبيه على أصول ولاية العهد، وأُبطلت الخلافة بأكثرية الآراء من بعد علي (ع)، ولكن بعد تعيينه لولاية العهد استحصل معاوية على صك بأخذ البيعة له من رؤساء القوم، ورأى الحسين (ع) من جهة أن حركات بني أمية الذين كانت لهم السلطة المطلقة والرئاسة الروحانية الإسلامية قاربت أن تزعزع عقيدة المسلمين من دين جدّه، ومن جهة أخرى كان يعلم أنه إذا أطاع يزيد أو لم يطعه، فبنو أمية نظرًا لعداوتهم وبغضهم لبني

هاشم لا يألون جهدًا في محوهم، وإذا دامت هذه الحال مدة لا يبقى أثر لبني هاشم في عالم الوجود، فلهذا صمّم الحسين (ع)على إلقاء الثورة بين المسلمين ضد بني أمية، كما أنه رأى من حين جلوس يزيد في مقام أبيه وجوب عدم إطاعته، ولم يُخفِ مخالفته له. وجدَّ يزيد في أخذ البيعة من الحسين ودخوله في طاعته، فلهذا سلّم الحسين نفسه للقتل عالمًا عامدًا، لما كان يدور في خلده من الأفكار السامية.

إذا تأمل المنصف بدقة في حركات تمثيل ذاك الدور، وتقدم مقاصد بني أمية، وكيفية تزعزع المسلمين واستيلاء بني أمية على جميع طبقات المسلمين، يحكم بلا تردد أن الحسين (ع) أحيى بقتله دين جده وقوانين الإسلام، ولو لم تقع هذه الواقعة ولم يحصل ذاك الاهتزاز الكهربائي في المسلمين من قتل الحسين، لم يبقَ الإسلام على حالته الحاضرة أبدًا، وبما أن الإسلام كان قريب العهد كان من المحتمل أن تضمحل أحكامه وقوانينه، ولما كان الحسين (ع) بعد أبيه مصممًا على القيام بذلك المقصد النبيل، خرج من المدينة بعد جلوس يزيد في مقام أبيه، لينشر أفكاره العالية في مراكز الإسلام المهمة مثل مكة والعراق، وكل نقطة كان يطأها الحسين (ع) كان يتولد في قلوب أهلها لبني أمية النفور الذي هو مقدمة للثورة، وإن يزيد لم تخفَ عليه هذه النقاط الدقيقة، ولقد علم أنه لو حصل في نقطة من مملكته ثورة، ونشر له الحسين لواء المقاومة، لسادت هذه الفكرة في جميع البلاد الإسلامية سيادة عامة بسرعة تامة.

أولاً: لنفور المسلمين من كيفية سلوك بني أمية وحكومتهم.

ثانياً: لانعطاف القلوب نحو الحسين (ع)، ولكانت سبباً لزوال السلطنة الأبدية من بني أمية.

فلهذا صمم يزيد بعد جلوسه على تخت الملك قبل كل شيء على قتل الحسين (ع)، وكانت هذه أكبر الغلطات السياسية لبني أمية، وبهذه الهفوة السياسية محوا اسمهم ورسمهم من صفحة عالم الوجود.

لعل أكبر دليل على أن الحسين (ع) كان ذاهبًا لمصرعه، ولم يقصد السلطنة والرياسة أبدًا، هو أنه- مع ذلك العلم وتلك السياسة والتجربة التي اكتسبها في عهد أبيه وأخيه في قتالهم مع بني أمية- كان يعلم أنه لفقده الاستعدادات اللازمة- مع تلك القوة التي كانت ليزيد- لا يمكنه المقاومة. كما أنّ الحسين (ع) بعد قتل أبيه كان يخبر عن نفسه أنّه مقتول لا محالة، ومن الساعة التي خرج فيها من المدينة كان يقول- بصوت عال وبلا تستر: "إنني ذاهب للقتل"؛ وكان يصرِّح بذلك لأصحابه إتمامًا للحجة ليتركه من اتبعه طمعًا في الجاه، وكانت لهجته على الدوام "إن أمامي طريق المصرع"، ولو لم يكن الحسين بهذه الأفكار لم يكن ليستسلم للموت، بل كان يسعى لإعداد جيش، لا أنه يفرق الجماعة الذين معه، ولما لم يكن له قصد سوى القتل الذي هو مقدمة لتلك الأفكار السامية، وتلك الثورة المقدّسة التي كانت في نظره، رأى أن أكبر وسيلة لتلك الثورة هي فقد الأنصار والقتل مظلومًا، فاختارها لتكون مصائبه أشد تأثيرًا في القلوب.

من الواضح أنه مع تلك المحبة التي كانت للحسين (ع) في نفوس المسلمين في ذلك الزمن، لو صمم على جلب قوة لتمكن من جمع جيش جرار، ولو قتل على تلك الحالة لقيل إنه قتل في سبيل الملك، ولم تحصل له المظلوميّة التي أنتجت تلك الثورة العظمى، فلهذا لم يبقَ معه سوى الأشخاص الذين لم يمكن انفكاكهم عنه، كأولاده وإخوته وأبناء أخوته وأبناء أعمامه وبعض خواص أتباعه، حتى أن هؤلاء أيضًا كلفهم بالانفكاك عنه فلم يقبلوا، وهؤلاء أيضًا كانوا عند المسلمين موصوفين بالتقدّس وجلالة القدر، وصار بسبب قتلهم مع الحسين (ع) زيادة في عظم هذه الواقعة وتأثيرها، وكان الحسين (ع) بقوة العلم والسياسة لم يفتر آنًا عن

إفشاء مظالم بني أمية وإظهار نواياهم السيئة في عداوتهم لبني هاشم وآل محمد (ص) .

منها: أنه لعلمه بعداوة بني أمية له ولأهل بيته، كان يعلم بأنه بعد قتله سيأسرون نساء وأطفال بني هاشم الذين هم آل محمد، وأنها ستؤثر هذه الواقعة في قلوب المسلمين -خصوصًا العرب منهم- بدرجة فوق التصور، كما جرى ذلك، فحركات ظلم بني أمية، وعدم رحمتهم لحريم وصبية نبيهم، أثّرت في قلوب المسلمين تأثيرًا لم يكن بأقل من تأثير قتل الحسين وأصحابه، وقد أظهر ذلك عداء بني أمية لآل بيت محمد (ص) وعقائدهم في الإسلام وسلوكهم مع المسلمين، فلهذا كان يقول الحسين (ع) علنًا لأصحابه الذين ينهونه عن السفر للعراق "أنا ذاهب للقتل"، ولما كانت أفكارهم محدودة، ولم يطلعوا على مقاصده السامية، كانوا يصرون على منعه حتى كان جوابه الأخير لهم : "هكذا شاء الله وأمرني جدي"، فكانوا يجيبونه- بتأكيد: "إذا كنتَ ذاهبًا للقتل فلا تأخذ النساء والأطفال معك"، فكان يجيبهم: "قد أراد الله أن يكون عيالي أسرى".

ولما كان الحسين (ع) يومئذٍ رئيسًا روحانيًا للمسلمين، لم يجدوا لتلك الكلمات جوابًا، وكانت دليلاً على عدم تصوره لسوى تلك الأفكار العالية، وأنه لم يتحمّل هذه المصائب للحصول على السلطنة، ولم يرد هذه المهلكة العظيمة على غير علم كما تصور ذلك بعض مؤرخينا، بدليل أنه كان قبل هذه الواقعة بسنين متطاولة يترنم بذكر مصائبه التي ستقع -على سبيل التسلية- لخواص أصحابه من ذوي الأفكار العالية والأدمغة الواسعة، قائلا: "سَيُظْهِرُ الله- بعد قتلي، وظهور تلك المصائب المفجعة- أقوامًا يميزون الحق من الباطل، ويزورون قبورنا، ويبكون على مصائبنا، ويأخذون الثأر من أعداء آل محمد. هؤلاء الجماعة يروِّجون دين الله وشريعة جدي، ونحبهم أنا وجدي، وسيحشرون معنا يوم القيامة".

فإذا أُنعم النظر في كلمات الحسين (ع) وحركاته، يُرى أنه لم يفتر لحظة عن إظهار قبائح بني أمية وعداوتهم القلبية لبني هاشم، ومظلوميته، وهذه السياسة البالغة إلى النهاية، وقوة القلب والاستماتة، تثبت سلوكه في طريق أفكاره السامية، حتى أنه- في آخر لحظة من حياته- أتى بعمل- في مسألة طفله الرضيع- حيّر فيه عقول الفلاسفة.

ففي تلك الساعة العصيبة، مع تلك المصائب المفجعة، وتراكم الأفكار والعطش، وكثرة الجراحات أيضًا، لم يصرف نظره عن أفكاره السامية، مع أنه كان يعلم أنّ بني أمية لا يرحمون طفله الصغير، ولكنه لتعظيم مصيبته حمله على يديه وتظاهر بطلب الماء له، فسمع الجواب بالسهم، فإنّ الحسين (ع) كان قصده من هذه الحركة أنه يُعلم العالَم عداوة بني أمية لبني هاشم إلى أي درجة كانت، وأن لا يتصوروا أنه كان إقدام يزيد على هذه الفجيعة اضطرارًا لأجل الدفاع عن نفسه، لأن قتل هذا الطفل الرضيع في مثل هذا الحال مع تلك الوضعية المدهشة لا تظهر إلا وحشيتهم وعداوتهم السبعية التي تنافي قواعد كل دين ومذهب. وهذه النكتة وحدها ترفع الستار عن وجه قبائح أعمال بني أمية ونواياهم الفاسدة وعقائدهم السيئة، وتظهر- للعالَم أجمع وللمسلمين خاصة- أن بني أمية لم تسعَ في مخالفة النبوة والإسلام فقط، بل تسعى عن طريق العصبية الجاهلية في ألا تُبقي من بني هاشم وعلى الأخص بقايا آل محمد ديّارًا.

فالحسين (ع) بتلك الأفكار السامية، وسعة العلم والعقل، والسياسة التي كانت مسلَّمة له إلى أن قتل، لم يرتكب أمرًا يُلجئ بني أمية لدفعه، حتى أنه- مع ذلك النفوذ الذي كان له يومئذ وتلك المقدرة العظيمة- لم يستولِ على بلدة من بلاد المسلمين، ولم يهاجم حكومة من حكومات يزيد، وأخيرًا قبل أن تظهر منه حركة عصيان أو تبدو منه إساءة حاصروه في فلاة غير ذات زرع.

أبدًا لم يقل الحسين (ع) إني سأكون ملكًا أو أريد الملك، إنما كان يظهر مساوئ بني أمية واضمحلال الإسلام من سيرهم، ويخبر عن قتله، وكان فرحًا جذلاً من مظلوميته، ولما حاصروه في البيداء أظهر أنهم لو تركوه فهو مستعد لأن يخرج بعياله وأطفاله من سلطنة يزيد، أي من الممالك الإسلامية، وهذه النكتة وحدها التي تثبت سلامة نفس الحسين، أثّرت في قلوب المسلمين غاية الأثر ضد بني أمية.

قَبْلَ الحسين قُتل أيضًا كثير من الرؤساء الروحانيين وأرباب الديانات ظلمًا، وقامت الدعوة من بعد قتلهم، وسلّ أتباعهم السيوف على أعدائهم، كما تكرر ذلك في بني إسرائيل، وقضية يحيى هي إحدى الوقائع التاريخية الكبرى، وتلك الخطة التي سلكها اليهود مع السيد المسيح إلى ذلك الزمان لم يقع نظيرها، ولكن لواقعة الحسين مزية على جميع تلك الوقائع.

لم يُرَ في التاريخ أن أحد الروحانيين وأرباب الديانات سلّم نفسه للقتل عالمًا عامدًا لأفكارٍ عالية متأخرة، أي أن كل واحد من أرباب الديانات الذين قُتِلُوا هجم عليهم أعداؤهم وقَتَلوهم عنفًا وظلمًا، وعلى قدر مظلوميتهم كانت قوة الثورة من بعدهم، ولكن واقعة الحسين (ع) كانت عن علم وحكمة وسياسة وليس لها نظير في تاريخ الدنيا، تأهب الحسين (ع) للقتل سنين متوالية ونظره ممدود إلى مقاصد عالية جدًا، ولم يوجد في التاريخ أحد سلّم نفسه للقتل عالمًا عامدًا لترويج دينه في المستقبل سوى الحسين (ع).

إن للمصائب التي تحمّلها الحسين (ع) في سبيل إحياء دين جده مزيّة على السالفين من أرباب الديانات، ولم تَرِدْ على أحد من الماضين. وعلى فرض القول بأن أشخاصًا أُخَر خسروا نفوسهم أيضًا في طريق الدين، لكنهم ليسوا كالحسين (ع)، الحسين جاد بنفسه العزيزة، وبجميع أبنائه وإخوته، وأبناء إخوته وأبناء أعمامه، وخواص أحبابه وأقربائه، جاد بالمال، سلّم عياله للأسر، هذه المصائب لم

تفاجئه على حين غرة وعلى غير علم لتكون في حكم مصيبة واحدة، بل وردت هذه المصائب على مرور الزمان واحدة بعد واحدة، وهجوم هذه المصائب المترادفة مختص بالحسين وحده في تاريخ الدنيا.

فمن عظم مصائب الحسين ارتفع الستار فجأة عن سرائر بني أمية، وظهرت قبائح أعمالهم. بمجرد قتل الحسين (ع) وورود تلك الرزايا المؤلمة وأسر نسائه وبناته، ظهر في المسلمين حسّ السياسة ومادة الثورة ضد سلطنة يزيد وآل أمية، وعلموا أن بني أمية هم مخربو الإسلام، فردّوا بدعهم ومجعولاتهم، وسمّوهم الظالمين والغاصبين، وبالعكس بنو هاشم فسموهم مظلومين مستحقين للرياسة، وعرفت فيهم حقيقة روحانية الإسلام، كأنما أخذ المسلمون حياة جديدة وظهر لروحانية الإسلام رونق جديد.

رياسة روحانية الإسلام -التي كانت قد زالت دفعة واحدة، والمسلمون كأنهم قد نسوا جهة الروحانية الإسلامية- تجددت بنورانية شفافة، كما كانت عظمة مصائب الحسين على جميع مصائب روحانيي السلف مسلّمة، كذلك كانت للثورات التي ظهرت بعد واقعة الحسين مزيّة على ثورات السلف، وكان امتدادها أكثر وآثارها أعظم، ومن هذا الوجه ظهر للعالم أجمع مظلومية آل محمد.

أول نتيجة لهذه الثورة أن الرياسة الروحانية التي لها أهمية عظمى في عالم السياسة تجدّدت في بني هاشم، وعلى الأخص في البقية من آل الحسين، وإلى الآن ينظر جميع المسلمين إلى بني هاشم وخصوصًا ذرية الحسين بنظر الروحانية، ولم تطل المدة حتى زالت تلك السلطنة ذات السعة والاقتدار عن آل يزيد ومعاوية، وفي أقل من قرن سلبت السلطة من بني أمية قاطبة، وانمحى ذكرهم واضمحلوا، بحيث أنه لم يبقَ لهم اليوم اسم ولا رسم ولا ذكر، وأينما ذكر لهم في متون الكتب اسم يقرنه المسلمون بكلمة شماتة، وهذه كلها نتائج السياسة الحسينية التي يمكن أن يقال فيها إنه لم يذكر التاريخ في أرباب الديانات والسلف من

الروحانيين إلى اليوم شخصًا كالحسين، مفكرًا في عواقب الأمور، مراعيًا لها، بعيد النظر إلى المستقبل، مستقل الفكر.

قبل أن تصل أسرة الحسين إلى يزيد نُشر لواء طلب ثار الحسين وقامت الثورة ضد يزيد.

كشفت مظلومية الحسين جميع أسرار بني أمية، ورفعت الستار عن نواياهم السيئة، حتى أنه طال لسان اللوم والشماتة على يزيد من أهل داره وحرمه، مع أنه لم يكن بالإمكان ذكر الحسين وأهل بيت علي بخير حول يزيد وبين حاشيته، وبعد هذه الواقعة أصبح يزيد مرغمًا على سماع ذكر اسم الحسين وأهل بيت علي في الملأ العام، وفي الخلوات والجلوات، بالتقديس والتعظيم والمظلومية، وكان ذلك أسخط شيء له، ولكن لا يسعه إلا السكوت، ولما رأى تبرُّؤَ الناس من هذه الأعمال نسب التقصير إلى أمرائه. ولما رأى شدة إطراء الناس للحسين وذِكر محامده عزّ عليه ذلك، حتى قال يومًا: "كان أحبّ إليّ أن يكون الملك والسلطنة للحسين من أن أرى وأسمع لآل علي وبني هاشم هذا التعظيم والتقديس".

وبالآخرة: فلم يزل أولياء الحسين يستفيدون من هذه الثورات، وتزيد قوة وعظمة بني هاشم، ولم يمضِ أقل من قرن حتى صارت السلطنة الإسلامية الوسيعة في بني هاشم بلا مزاحم، وأبادوا بني أمية بحيث لم يبقَ لهم اسم ولا رسم، غير أنه بعد بضعة قرون ترأس جماعة منهم في الأندلس واحدًا بعد واحد، واليوم لا يمكن أن يوجد من ذلك البيت العظيم- الذي مرّت عليه قرون وهو ذو عظمة وسلطنة- شخص واحد ولو خامل الذكر، ولو وجد لستر حسبه ونسبه عن الناس من شدة الطعن، كما هو المشهور أن العائلة القاجارية الذين هم سلاطين إيران، هم من بني أمية، ولكنهم ينكرون هذه الشهرة ويتبرؤون من هذه النسبة.

تحلّى بنو هاشم بعد قرن بقلادة الملك، وكانوا أولاد عم الحسين لا أولاده، لأن أولاده كانوا قد اختاروا العزلة، وكانت رياسة الإسلام الروحانية على الإطلاق مسلّمة لهم.

إن أبناء عم الحسين وإن يكونوا حازوا السلطنة ببركة ثورات أتباع الحسين، لكنهم بعد أن قبضوا على زمامها، ورسخت فيها أقدامهم، خافوا على مقامهم وسلطنتهم، فمنعوا أصحاب تلك الثورات منها منعًا شديدًا، خوفًا من أن تعود السلطنة الإسلامية في أبناء الحسين شيئًا فشيئًا، فهدأت فورة تلك الثورات شيئًا فشيئًا، أولاً: للمنع الشديد من أبناء عم الحسين، وثانيًا: لاضمحلال بني أمية.

فلما رأى عقلاء أتباع الحسين وعلي شدة المنع من قبل بني العباس وضعف مادة الثورة، علموا أن لا قدرة لهم على مقاومة بني العباس الذين هم في غاية القدرة، وعلى الثورة ضدهم مع تشتت الأفكار العمومية، فتركوا الثورة ظاهرًا، وغيّروا صورتها باطنًا، باجتماعهم وتذكر تلك المصائب والفظائع التي وردت على الحسين، فأحيوا تلك الثورة العظمى وأظهروها بمظهر جديد.

لما اطّلع سلاطين بني هاشم على هذا التدبير الذي دبّره أتباع الحسين خافوا زيادةً على خوفهم الأول، ورأوا من اللازم شدة معارضة ذلك التدبير على وجه أنهم تتبعوا أتباع علي والحسين، فإذا ظهرت تابعيتهما على أحد يعاملونه معاملة أكبر جانٍ سياسي، وبهذا الجرم صلب وقتل وجرح وحبس ألوف من أتباع الحسين، ومع هذه الشدة لم يتمكنوا من قلع مادة الثورة من أتباع علي، وكلما ازدادوا شدة ومعارضة ازداد أتباع علي والحسين قوة واشتدادًا في الثورة، وكانت العاقبة أنه بتدابير أتباع الحسين زالت سلطنة هذه الطبقة، وتداول السلطنة أولاد الحسين مدة من الزمان.

كانت الرياسة الروحانية بعد الحسين في أولاده واحدًا بعد واحد، وهؤلاء أيضًا جعلوا إقامة عزاء الحسين الجزء الأعظم من المذهب، وأُلبست هذه

النكتة السياسية شيئًا فشيئًا اللباس المذهبي، وكلما ازدادت قوة أتباع علي ازداد إعلانهم بذكر مصائب الحسين، وكلما سعوا وراء هذا الأمر ازدادت قوتهم وترقّيهم، وجعل العارفون بمقتضيات الوقت يغيّرون شكل ذكر مصائب الحسين قليلاً قليلاً، فجعلت تزداد كل يوم بسبب تحسينهم وتنميقهم لها، حتى آل الأمر إلى أن صار لها اليوم مظهر عظيم في كل مكان، يوجد فيه مسلمون، حتى أنها سَرَت شيئًا فشيئًا بين الأقوام وأهل الملل الأخرى، خصوصًا في الصين والهند.

وعمدة أسباب تأثيرها في أهل الهند هو أن المسلمين جعلوا طريق إقامة العزاء مشابهًا لمراسم إقامة العزاء عند أهل الهند، قبل مائة سنة لم تكن إقامة عزاء الحسين شائعة في الهند شيوعًا تامًا وظاهرة علنًا، وفي هذه المدة القليلة استوعبت بلاد الهند من أولها إلى آخرها، ويظهر أنها كل يوم في زيادة.

لعدم اطّلاع بعض مؤرخينا على كمية وكيفية هذه المآتم ورواجها، استرسلوا في كلامهم على غير علم، وجعلوا يصفون إقامة أتباع الحسين لها بأنها أفعال جنون، ولم يقفوا أبدًا على مقدار ما أحدثته هذه المسألة من التغييرات والتبديلات في الإسلام.

إنّ الحسّ السياسي والثوران والهيجان المذهبي التي ظهرت في هذه الفرقة من إقامة هذه المآتم لم يُرَ مثلها في قوم من الأقوام، إن من يسبر غور الترقيات التي حصلت في مدة مائة سنة لأتباع علي في الهند، الذين اتخذوا إقامة هذه المآتم شعارًا لهم، يجزم بأنهم متبعون أعظم وسيلة للترقي، كان أتباع عليّ والحسين في جميع بلاد الهند يعدّون على الأصابع، واليوم هم في الدرجة الثالثة بين أهل الهند من حيث العدد، وكذلك في سائر البلدان.

في معرض المقارنة عند "ماربين" قال: عندما نقيس منهج دعاتنا (المبشرين) مع صرف تلك القوة والثروة بمنهج دعاة هذه الفرقة نرى أن دعاتنا لم يحوزوا العشر من تقدم هذه الفرقة، رؤساء ديننا وإن كانوا يحزّنون الناس بذكر مصائب حضرة

المسيح، ولكنه ليس بذلك الأسلوب والشكل الذي يتخذه أتباع الحسين. ويحتمل أن يكون السبب في ذلك أن مصائب المسيح في جنب مصائب الحسين لا تكون مؤثرة مشجية للقلب بتلك الدرجة التي لمصائب الحسين. على مؤرخينا أن يطلعوا على حقائق رسوم وعادات الأغيار ولا ينسبوها إلى الجنون.

يقول ماربين: إنني أعتقد أنّ صيانة قانون محمد (ص) وترقي المسلمين وظهور رونق الإسلام هو من قتل الحسين (ع) وحدوث تلك الوقائع، إن هذا القسم من الدماغ السياسي، والحس الثوروي (الذي هو عدم الاستسلام للضيم والظلم، وهو عند حكماء السياسة أشرف شعار، وأعظم سعادة، وأفضل صفة ممدوحة لكل إنسان) قد ظهر في هؤلاء القوم بواسطة إقامتهم مآتم الحسين (ع)، ومادام هذا العمل ملكة لهم لا يقبلون الذل والضيم، ينبغي تدقيق النظر فيما يذكر في المجالس المنعقدة لإقامة عزاء الحسين (ع)، من النكات الدقيقة الباعثة في الإنسان روح الحياة، التي يُسمعها بعضهم لبعض، وفي الحقيقة يعلّمِه إياها.

يستعمل أسلوب المشاهدة والملاحظة، فيقول: حضرت مجالس إقامة عزاء الحسين (ع) مرارًا في إسلامبول مع مترجم خاص، فسمعتهم يقولون: "الحسين الذي هو إمامنا ومقتدانا، وطاعته واتّباعه واجبان علينا، لم يتحمل الضيم ولم يدخل في طاعة يزيد، ولأجل حفظ شرفه، وعلو حسبه وارتفاع مقامه، بذل ماله، بذل نفسه، بذل أولاده، بذل عياله، واستعاض عن ذلك بحسن الذكر في الدنيا، والشفاعة في الآخرة، والقرب من الله، وقد خسر أعداؤه في الدنيا والآخرة". من بعد ذلك رأيت وعلمت أنهم- في الحقيقة- يعلّم بعضهم بعضًا علنًا، أنكم إن كنتم من أتباع الحسين (ع)، إن كان لكم شرف، إن كنتم تطلبون السيادة والفوز، فلا تدخلوا في طاعة أمثال يزيد، ولا تحملوا الضيم، واختاروا موت العز على حياة الذل، تنالوا حسن الذكر في الدنيا والسعادة في الآخرة.

من المعلوم أن أمة تُلْقَى عليها هذه التعاليم من المهد إلى اللحد، في أي درجة تكون في الملكات العظيمة والسجايا العالية. نعم تكون حائزة كل سعادة وشرف، ويكون كل فرد منها جنديًا حقيقيًا مدافعًا عن عزّ قومه ونخرهم، هذه هي نكتة التمدن الحقيقي للأمم اليوم، هذا هو تعليم معرفة الحقوق، هذا هو معنى تدريس أصول السياسة.

نحن الأوروبيون، بمجرد أن نرى لقوم حركات ظاهرية- في مراسمهم الملية أو المذهبية- منافية لعاداتنا، ننسبها إلى الجنون والتوحش، ونحن غافلون عن أننا، لو سبرنا غور هذه الأعمال لرأيناها عقلية سياسيّة، كما نشاهد ذلك في هذه الفرقة، وهؤلاء القوم، بأحسن وجه، والذي يجب علينا هو أن ننظر إلى حقائق عوائد كل قوم، وإلا فإن أهل آسيا أيضًا لا يستحسنون كثيرًا من عوائدنا، ويعدّون بعض حركاتنا منافية للآداب، وَيَسِمُونَهَا بعدم التهذيب بل بالوحشية. كل عارف بالتاريخ واقف على طبائع أهل آسيا يعتقد ويذعن بأنه لا يمكن- اليوم، بل وإلى ما بعد قرنين- إصلاح أخلاقهم، وإلقاء التعاليم السياسية عليهم، إلا باسم الدين والمذهب. علاوة على تلك المنافع السياسية التي ذكرناها، والتي هي- طبعًا- من أثر التهيج الطبيعيّ، فإنهم يعتقدون أنّ لهم- في إقامة مأتم الحسين (ع)- درجات عالية في الآخرة.

ينبغي اقتطاف ثمرات حب القومية والوطن من أهالي آسيا تحت ظل المذهب كما كانت أوروبا قبل بضعة قرون، لا يمكن اليوم طلب خدمة من أهالي آسيا كأهالي أوروبا باسم الخدمة القومية والوطنية، ولكن يمكن أخذ خدمات منهم تعود ثمراتها على الأمة والوطن باسم المذهب.

لا يُرى اليوم من المسلمين البالغين ثلاثمائة مليون من هو حائز على الاستقلال سوى خمسين مليونًا، فإذا نبذ المسلمون الدين ظهريًا، وراموا التقدم السياسي، باسم القومية، فسينالون عوض النفع ضررًا، لأن خمسة أسداس

المسلمين تحت ضغط ملل أخرى، ومضمحلة في أقوام آخرين. فإذا طلبوا التقدم باسم القومية فيكون الحرمان من الحياة السياسية نصيب هذه الخمسة أسداس، فلا تشترك مع السدس الباقي، ولكنهم إذا راموا التقدم باسم الجامعة الإسلامية فلا بد أن تنبعث روح النهضة في جميع آحاد المسلمين، وبواسطة الرابطة الروحانية ستنجو من الاضمحلال جميع الفرق الإسلامية التي هي تحت ضغط أقوام آخرين، وليس لواحدة من الروابط الروحانية التي بين المسلمين اليوم تأثير في نفوسهم كتأثير إقامة مأتم الحسين.

فإذا دام انتشار وتعميم إقامة هذه المآتم بين المسلمين مدة قرنين لا بد أن تظهر فيهم حياة سياسية جديدة، وإن الاستقلال الباقي للمسلمين- اليوم- نِصف أسبابه هو اتباع هذه النكتة، وسنرى اليوم الذي يتقوّى فيه سلاطين المسلمين تحت ظل هذه الرابطة، وبهذه الوسيلة سيتحد المسلمون في جميع أنحاء العالم تحت لواء واحد، لأنه لا يرى في جميع طبقات الفرق الإسلامية من ينكر ذكر مصائب الحسين، وينفر منها بسبب ديني، بل للجميع رغبة طبيعية- بطور خاص- في أداء هذه المراسم المذهبيّة، ولا يرى في المسلمين المختلفين في العقائد سوى هذه النكتة الاتحاديّة.

الحسين (ع) أشبه الروحانيين بحضرة المسيح، ولكن مصائبه كانت أشد وأصعب، كما أن أتباع الحسين كانوا أكثر تقدمًا من أتباع المسيح في القرون الأولى، فلو أن المسيحيين سلكوا طريقة أتباع الحسين، أو أن أتباع الحسين لم تمنعهم من ترقياتهم عقبات من نفس المسلمين لسادت إحدى الديانتين في قرون عديدة جميع المعمورة، كما أنه من حين زوال العقبات من طريق أتباع الحسين (ع) أصبحوا كالسيل المنحدر، يحيطون بجميع الملل وسائر الطبقات.

أمعنت فكرة العزاء الحسيني في أسر أفئدة الشيعة في العالم، بل على وجه الخصوص الشيعة في العراق، وأضحت ديباجة في الترسيم الثقافي لهم، يقيمونها

حتى في الشدائد، ولعلها تطيب في الازمات، وقد تتقبل فيها الدعوات، ففي ثورة النجف 1918 ومعطياتها ذكر الشبيبي[1]: الشيخ إبراهيم الكاشي الواعظ، في 14 جمادى الثانية 1336/ 26 آذار 1918، تقلد سيفا، وجعل يخطب الناس في الحث على الدفاع... وفي غرة رجب/ 12 نيسان، أمسكوا [مسالمو الانكليز] في مسجد من شق العمارة الشيخ ابراهيم الكاشي الخطيب، أمسكه أمين كرماشة الذي رتبه الانكليز من قبلهم في العمارة، وأعطوه جريدة بأسماء من يراد إمساكه من الثوار.

حينها دخل اسمه في المائة والعشرين المنكوبين بالنفي الى سفربور الهندية، وبعد عودته من المنفى بعد سنة قابله السيد القوجاني (-1944)، قال: التقيته في كربلاء وقد أصبح أعمى؛ سالته: ياحضرة الشيخ: ما الذي حدث؟ قال كان السجناء في الجزيرة كثيرين، وهم من مختلف المذاهب، وحين جاء شهر المحرم، قلنا للموظف الانكليزي: نحن الشيعة لنا عادة في شهر المحرم من كل عام، هو أن نقيم مجلس العزاء ونلطم صدورنا لمناسبة ذكرى استشهاد الإمام الحسين؛ فهل تسمحون لنا؟ قال: اعملوا ما هو متعارف لديكم، فنحن لا نتدخل بالتقاليد الدينية لأي شعب...، فاجتمعنا من سنة شيعة، واقمنا مجلسا حاشدا للعزاء، مع لطم الصدور؛ قلت: إن هذا العمل حسن، خاصة وأنت قمت به بمرأى من شتى القوميات الأخرى، وأظهرت بدون تقية الشعائر الحسينية، وهو نوع من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولربما كان نافعا للأمم الاخرى[2].

---

[1] - مذكرات الشبيبي ، ص 269، 272، 291

[2] - محمد حسن النجفي، سياحة في الشرق، دار البلاغة للطباعة، 1992، ص 396.

التأثيرات الاجتماعية للخطاب الحسيني:

كتب المستشرق جوزف[1] تحت عنوان "الشيعة وترقياتها المحيرة للعقول"، قال من جملة كلام له طويل: لم تكن هذه الفرقة ـ يعني الشيعة ـ ظاهرة في القرون الاولى الاسلامية كأختها، ويمكن أن تنسب قلّتهم إلى سببين: أحدهما: أن الرئاسة والحكومة التي هي سبب ازدياد تابعي المذهب كانت بيد الفرقة الأخرى؛ والسبب الاخر: هو القتل والغارات التي كانت تترى عليهم.

نظراً لحفظ نفوس الشيعة، حكم أحد أئمّتهم في أوائل القرن الثاني عليهم بالتقية، فزادت في قوتهم، لعدم تمكن العدوّ، القويّ الشكيمة، من قتلهم والاغارة عليهم، بعد أن لم يكونوا ظاهرين، وصاروا يعقدون المجالس سراً ويبكون على مصائب الحسين، واستحكمت هذه العاطفة في قلوبهم- على وجه- لم يمض زمان قليل إلاّ وارتقوا، حتى صار منهم الخلفاء والسلاطين والوزراء، وهؤلاء بين من أخفى مذهبه وتشيعه، وبين من أظهره.

بعد أمير تيمور، حيث رجعت السلطنة في إيران إلى الصفوية، صارت إيران مركز فرقة الشيعة، وبمقتضى تخمين بعض سواح فرنسا أن الشيعة فعلاً: سدس المسلمين أو سبعهم، فالاحصائيات الان تنبئنا بأن الشيعة تتراوح نسبتهم بين الربع والثلث من عدد المسلمين. ونظراً إلى هذا الترقي الذي حازته فرقة الشيعة في زمان قليل، من دون جبر وإكراه، يمكن أن يقال: إنّهم سيفوقون سائر فرق الاسلام بعد قرن أو قرنين.

---

[1] - الدكتور جوزيف الفرنساوي "الشيعة وترقياتها المحيرة للعقول"، في كتابه: (الاسلام والمسلمون)، ترجمت جريدة "حبل المتين" الفارسية، العدد 82، سنة 17، ثم ترجمه الى العربية صدر الدين إسماعيل الصدر، مجلة العلم، العدد 6، المجلد 2، اول ذي الحجة 1329/ 23 نوفمبر 1911.

السبب في ذلك هو إقامة عزاء الحسين الذي قد جعله كل واحد منهم داعياً إلى مذهبه، ولا يوجد اليوم مكان فيه الواحد أو الاثنان من الشيعة إلاّ ويقيمان فيه عزاء الحسين، ويبذلان في هذا السبيل الاموال الكثيرة. فقد رأيتُ في نزل ما رسل شيعياً عربياً من أهالي البحرين يقيم مأتم الحسين وهو منفرد، ويرقى المنبر ويقرأ في كتاب ويبكي، ثم يقسم ما أحضره من الطعام على الفقراء.

هذه الطائفة تبذل الاموال في هذا السبيل على وجهين: فبعضهم يبذلها من خالص أمواله في كلّ سنة بقدر استطاعته، وصرفيات هذا القسم تزيد على ملايين فرنك، وبعضهم يعين أوقافاً لهذا المشروع لخصوص هذه الطائفة، وهذا القسم أضعاف الاول. يمكن أن يقال: إن جميع فرق الاسلام من حيث المجموع لا يبذلون في سبيل تأييد مذهبهم بمقدار ما تبذله هذه الفرقة في سبيل ترقيات مذهبها، وموقوفات هذه الفرقة ضعفا أوقاف سائر المسلمين، أو ثلاثة أضعافها.

كلّ واحد من هذه الفرقة هو في الحقيقة داع إلى مذهبه من حيث يخفى على سائر المسلمين، بل إنّ الشيعة أنفسهم لا يدركون هذه الفائدة المترتبة على عملهم، وليس في نظرهم إلاّ الثواب الأخروي. ولكن حيث أنّ كل من عمل في هذا العالم، لابدّ وأن يكون له أثر طبيعي في العالم الاجتماعي، قصده الفاعل أو لم يقصده، لم تحرم هذه الفرقة فوائد هذا العمل الطبيعية في هذا العالم.

من المعلوم أن مذهباً دعاته خمسون أو ستون مليوناً، لابدّ وأن يرتقي أربابه على وجه التدريج إلى ما يليق بشأنهم، حتى أن الرؤساء الروحانيين من هذه الفرقة، وسلاطينها، ووزرائها، لم يخرجوا عن صفة كونهم دعاة، وسعي الفقراء والضعفاء في محافظة إقامة عزاء الحسين- من حيث انتفاعهم من هذا الباب- أكثر من الاعيان والاكابر، لأنهم يرون في ذلك خير الدنيا والاخرة؛ لهذا ترى جماعة كثيرين- من عقلاء هذه الفرقة- قد تركوا سائر أشغالهم المعاشية، وتفرغوا لهذا العمل، وهم يكابدون المشاق في تحري العبارات الرائقة والجمل

الواضحة عند إلقاء فضائل رؤساء دينهم ومصائب أهل البيت على المنابر في المجالس العمومية، ولأجل هذه المشقات التي اختارتها هذه الجماعة، فاق خطباء هذه الفرقة على خطباء جميع فرق المسلمين.

لا شك أنّ تكرار الامر الواحد يوجب اشمئزاز القلوب وملها وعدم التأثير، لذا تسعى هذه الجماعة في ذكر تمام المسائل الاسلامية الراجعة إلى مذهبهم بهذا العنوان على المنابر، حتى آل الامر إلى عوام الشيعة بفضل هؤلاء الخطباء أن أصبحوا أعرف بمسائل مذهبهم من معرفة كلّ فرقة من فرق المسلمين بمذهبها، كما أنّ اكتساب الشيعة واحترافهم بهذه الوسيلة وسائر الوسائل الراجعة إليها أيضاً أكثر من سائر المسلمين.

لو نظرنا اليوم في أقطار العالم، نرى أنّ الافراد التي هي أولى بالمعرفة والعلم والصنعة والثروة، إنما توجد بين الشيعة، والدعوة التي قام بها الشيعة إلى مذهبهم أو سائر الفرق الاسلامية غير محدودة، بل أنّ آحاد وأفراد الطائفة دعاة، ما دخلوا بين أمة إلاّ وسرى هذا الاثر في قلوبها، وليس العدد الذي نراه اليوم في الهند من الشيعة إلاّ هو أثر إقامة هذه المآتم.

الشيعة لم تؤيّد دينها بقوة ولا سيف، حتّى في زمن الصفوية، بل أنّهم بلغوا هذه الدرجة من الترقّي المحيّر للعقول بقوة الكلام والدعوة التي أثرها أمضى من السيف. ولقد بلغ اهتمام هذه الفرقة في أداء مراسم مذهبها مبلغاً عظيماً، حتّى جعلت ثلثي المسلمين من أتباع سيرتها، بل اشترك معها كثير من الهنود والمجوس وسائر المذاهب. ومن المعلوم أنّ بعد مضي قرن، ووصل هذه الاعمال بالإرث إلى أبناء أولئك الطوائف، يذعنون بها ويصدقون هذا المذهب.

بما أن فرقة الشيعة تعتقد بان جميع المطالب والمقاصد موكول نجاحها إلى أكابر مذهبهم، وهم يفزعون إليهم في قضاء الحوائج، ويستمدون منهم عند الشدائد، سرت هذه الروح أيضاً إلى سائر الفرق التي اشتركت معهم في تلك

الاعمال والافعال، ومن المعلوم أنّ بمجرد قضاء حاجتهم وبلوغ آمالهم تزداد عقيدتهم بهذا المذهب رسوخاً.

من هذه القرائن والاسباب يمكننا أن نقول: لا يمضي على هذه الفرقة زمان قليل إلاّ وتفوق سائر المسلمين من حيث العدد، وكانت هذه الفرقة قبل قرن أو قرنين تلازم التقية- فيما عدا إيران- نظراً لقلّتهم، وعدم قدرتهم على إظهار شعائر مذهبهم، ولكن من يوم استولت الدولة الغربية على الممالك الشرقية، ومنحت جميع المذاهب الحرية، قامت هذه الفرقة تقيم شعائر مذهبها علناً في كلّ مكان، واستفادوا من هذه الحرية فائدة تامة حتى أنهم تركوا التقيّة.

لهذه الاسباب المذكورة كانت هذه الفرقة أعرف من غيرها بمقتضيات العصر الحاضر، وأكثر سعيًا باكتساب المعاش، وتحصيل المعارف، لذلك ترى العمّال في هذه الفرقة أكثر مما تراه في سائر فرق المسلمين، لاشتغال الغالب منهم المستلزم لمتابعة غير الغالب، مضافًا إلى أنّ مثابرتهم على العمل مما توجب احتياج غيرهم إليهم، كما أنّ اختلاطهم مع سائر الفرق، وصلاتهم الودادية مع غيرهم، تلازم- غالباً- اشتراك غيرهم في مجالسهم ومحافلهم، فيسمعون أصول مذهبهم، ويصغون إلى كلماتهم وعباراتهم، وبتكرار ذلك يأنسون بطريقتهم ومذهبهم. وهذا هو عمل الدعاة، والاثر الذي يترتب على هذه السيرة هو الاثر الذي يتطلبه جميع ساسة الغرب في رقي دين المسيح مع تلك المصارف الباهظة.

من جملة الأمور السياسة التي أظهرها أكابر فرقة الشيعة بصيغة مذهبيه منذ قرون وأوجبت جلب قلب البعيد والقريب هو: قاعدة التمثيل باسم الشبيه في مآتم الحسين، وقد قرر حكماء الهند التمثيل لأغراض ليس هذا موضع ذكرها وجعلوه من أجزاء عباداتهم، فأخذته أوربا، وأخرجته بمقتضى السياسة بصورة التفرج، وصارت تمثل الامور المهمة السياسية في دور التمثيل الخاصة والعامة، وجلبت القلوب بسببه، وأصابت بسهم غرضين: تفريح النفوس وجلب القلوب في

الامور السياسية، والشيعة قد استفادت من ذلك فوائد كاملة وأظهرته بصيغة دينيه، ويمكن القول بأنّ الشيعة قد أخذت ذلك من الهنود. وكيف كان، فالأثر الذي ينبغي أن يعود من التمثيل إلى قلوب الخواص والعوام قد عاد، ومن المعلوم أنّ تواتر إقامة المآتم وذكر المصائب الواردة على أكابر دينهم، والمظالم التي وردت على الحسين، مع تلك الاخبار الواردة في فضل البكاء على مصائب آل محمد، إذا انضمّت إلى تمثيل تلك المصائب، تكون شديدة الاثر، وتوجب رسوخ عقائد خواصّ هذه الفرقة وعوامها، فوق ما يتصور. وهذا هو السبب الذي لم يسمع- من ابتداء ترقي مذهب الشيعة إلى الان- أن ترك بعضهم دين الاسلام أو دخل في سائر الفرق الاسلامية.

هذه الفرقة تقيم التمثيل على أقسام مختلفة، فتارة في مجالس خصوصية وأمكنة معينة، وحيث أنّ الفرق الاخرى قلّما تشترك معهم في المجالس، اخترعوا تمثيلاً خاصًا، وصاروا يدورون به في الازقة والطرقات، وبين جميع الفرق، فتتأثر قلوب جميع الفرق من القريب والبعيد، عين الاثر الذي يحصل من التمثيل، ولم يزل هذا العمل يزداد إليه توجه الانظار من الخاص والعام حتى قلد الشيعة فيه بعض الفرق الاسلامية والهنود واشتركوا معهم في ذلك، وهو في الهند أكثر رواجاً من جميع الممالك الاسلامية، كما أنّ سائر فرق الاسلام هناك أكثر اشتراكاً مع الشيعة في هذا العمل من سائر البلاد. يغلب على الظن أن أصول التمثيل بين الشيعة قد تداول في زمن الصفوية الذين هم أول من نال السلطنة بقوة المذهب، وأجاز العلماء والرؤساء الروحانيون هذه الاصول.

من جملة الامور التي أوجبت رقي هذه الفرقة وشهرتهم- في كل مكان- هو تعارفهم، بمعنى أنّ هذه الطائفة قد جلبت إليها قلوب سائر الفرق من حيث: الجاه، والقوة، والشوكة، والاعتبار، بواسطة: المجالس، والمآتم، والشبيه، واللطم، والدوران، وحمل الرايات والالوية في عزاء الحسين.

إن من المعلوم أنّ كل جمعية وجماعة تجلب إليها الانظار والخواطر بدرجة ما، مثلاً لو كان في بلد عشرة آلاف متفرقين، وفي محل ألف نفس مجتمعة، كانت شوكة الالف المجتمعين وأبّهتهم في أنظار الخاصة والعامة أكثر من العشرة آلاف المتفرقين، مضافاً إلى أنّهم لو اجتمع الف نفس انضمّ إليهم من غيرهم مثل عددهم، إمّا للتفرج، أو لأجل صداقة ورفاقة، أو لأغراض أخرى، وبهذا الانضمام تزيد شوكة الالف وقوتهم في الانظار وتتضاعف.

الطقوس الحسينية والمقالة

كتب كاظم الدُّجَيْلي (1301- 1390/ 1884- 1970)[1] مقالا يصف فيه أحوال الناس الطقوسيّة والنفسيّة في عاشوراء، وكيف يحتفلون به في النجف وكربلاء، وتركز توصيفه على ظاهرة "التطبير"، كتب المقال في أواخر سنة 1912، أي إنّ عمر التطبير لم يتجاوز بضع عشرة سنة، وكان تعبيرا عن مشاركته ومشاهداته لمفردات احتفال عاشوراء المأساوي، دوّن فيه ملاحظاته كأحسن ما كتب عن الحراك الاجتماعي في ذكرى مقتل الإمام الحسين (ع)، وإنّها لو قيست بما هي عليه اليوم، الاحتفالات العاشورائيّة، وما جرت عليها من تطورات، لكانت صورة مليمترية رائعة في الأسلوب والمعنى.

"عاشوراء في النجف وكربلاء"[2]

حبذا لو كان ينتهي تدين الشيعة المفرط إلى هذه الوسيلة تقليلاً لواردات الدولة العثمانية، لكنه يتعدى هذا الحد- كما ستراه بعيد هذا- حتى يصل إلى ما يقارب الشطط، لأنه يتجدد في كربلاء، في الشهر المحرم من كل سنة، وفي الوطن

---

[1] - شاعر وكاتب عراقي، ومدير مجلة لغة العرب، الصادرة في 1911.

[2] - مجلة لغة العرب، ع19، ج2، ص295.

الذي قتل فيه الحسين وأصحابه، مشاهد تتفطر لها المرائر، ويذوب لها الفؤاد حزناً وكآبة.

والتحمّس في الدين يبلغ أوجه في عاشوراء، ومحاولة وصف ما يجري في تلك الأيام من العبث. هذا فضلاً عن أن الكاتب لا يستطيع أن يجري قلمه في هذا الميدان بدون أن يشعر بقشعريرة تدب في جسمه كله لهول ما يرى. وإذا تذكرت بجانب هذا المشهد ما سمعت أو رأيت من أعمال بعض الدراويش وتهاويلهم المدهشة لما تصورت شيئاً يذكر.

الشهداء الذين يكونون موضوع هذه الحفلة الهائلة هم أصحاب الحسين المقربون الميمونو الطالع. وقد آلوا على أنفسهم أن يضحوا أنفسهم ضحية للإمام ليحصلوا منه على نعمة أو بركة أو حسنة إذا حاماهم أو دافع عنهم وفي أغلب الأحايين يضطر بعض الحاضرين إلى أن يمسكوهم لكي لا يقوموا بمواعيدهم فينجزوها بالحرف الواحد، وكثيرون منهم يموتون فدى للحسين، لكثرة ما يقاسونه من الأعذبة المبرحة في مثل تلك الأهوال.

وأول شيء يأتونه في مثل تلك الأيام أنهم يحلقون رؤوسهم من الوسط في عرض نحو 10 سنتيمترات وهذا الحلق يتجه من الجبهة إلى القفا، فيكون قحف الرأس أجرد ليس عليه ما يدفع أو يخفف غائلة الآلة الجارحة، ثم أنهم يلتحفون بثوب أبيض يميزهم عن سواهم من بين الجمع. إلا أنه لا يبقى مدة طويلة ببياضه الناصع، إذ لا يعتم أن يتضرج بالدماء الحمراء القانئة. هذا فضلاً عن أن هذا الثوب هو الكفن الذي يسحبون به إذا ماتوا في أثناء هذه الحفلة الرائعة. ويجعلون بأيديهم سيفاً مشهوراً. وبهذا الزي وهذا السلاح يأخذونهم إلى الصحن فترى الصحن على رحبه قد غص بمن فيه من تكاتف الجمع وازدحامه هناك. وفي مثل هذا المقام لا في غيره يحق أن يقال: (ضاق الفناء بمن فيه) وبعضهم يحاول

أن يرى الواقعة المحزنة أحسن روية فيصعدون إلى الطارمات والمماشي والمشارف والسطوح

وأطورة الدور ليشارفوا المشهد أتم المشارفة. وعدد الزوار المتجمعين في تلك المواطن بين ذكور وإناث لا يقل عن 20 أو 25 ألفاً. وهم في حالة التحمس والتهيج التي ليس وراءها حالة. وفي هذا الصحن يمثل كل ما وقع سابقاً في يوم عاشوراء.

وبينما أنت تنظر إلى هذا الجمع المزدحم ترى في وسطه فرساناً عليهم ثياب بيضاء وتحتهم جياد بيضاء يزيدون الحفلة رونقاً وترتيباً وغايتهم مرافقة أولئك المستشهدين إلى حيثما يذهبون.

فيطوف هؤلاء الناس جميعهم في أنحاء المدينة، ثم يتألبون في مكان محصور ترى فيه نساء، لعلهن نساء بعض المستشهدين - وقد تحجبن أشد الحجاب ورافقنهم إلى ذلك الموطن وقد تجمع على جدرانه وأطورته طوائف من المتطلعين كأنهم عناقيد من الآدميين - وبعد هذا يبتدئ الاستشهاد.

اصطف المستشهدون على هيئة نصف دائرة، وهم ينتظرون أدنى علامة أي سماع أول آية من الآيات التي ينطق بها الإمام ليضربوا أنفسهم الضربة الأولى. ثم يزداد هياجهم وتحمسهم بما يسمعون من الألحان الدينية ونغمات الأدعية وما يتلفظ به الجمع الحاضر من كلم الحث على الاستشهاد والتشويق إليه. هذا فضلاً عن أنه يحدث ساعتئذ نوع من الجلبة تخيل لهم أنهم سكارى وما هم بسكارى فيضربون إذ ذاك أنفسهم ضرباً أليماً. ثم يتحرك الطواف ثانية تحت رعاية أو مراقبة الفرسان ليجولوا حول المدينة ويروا أنفسهم لأغلب من هناك في البلدة حملاً لهم على رؤية ما فيه إصلاح النفس أو صلاحها.

ها أن الدم يتصبب عبيطاً من جباههم ويتحدر قانئاً على وجوههم، فيصبغ ثيابهم البيضاء الناصعة بالأحمر الأرجواني وقد أصبحت رؤوسهم عبارة

عن جروح دامية عديدة. ومع ذلك ترى أيديهم المرتجفة المرتعدة تصك الرأس بالسيف صكاً عنيفاً بدون رحمة أو شفقة.

ومن وقت إلى وقت ترى عضلات الساعد قد وهنت فلا تطاوع الإرادة بل تعصيها فتقف عن الحركة ريثما تجم قواها فترجع إلى الصك أو القرع أو الطرق.

ثم يقف الطواف في إحدى الطرق وعيون المؤمنين ترعى هؤلاء المستشهدين حتى إذا عادت إليهم قواهم، عادوا إلى إعمال تقاهم، وأخذ الناس بالأدعية والصلوات والتشهد واستأنف محبو الحسين بتعذيب أجسادهم بدون أن يشفق بهم أحد أو يحن قلبه عليهم، فينهي

هذه الفاجعة التي يتصدع لها الجلمود، بل بالعكس تراهم جميعهم يحثونهم على طعن أنفسهم طعناً عنيفاً، بل أعنف فأعنف. ورؤية الدم العبيط يزيدهم إلحاحاً وتنشيطاً ولهذا يتبعونهم ويلازمونهم ملازمة الظل لصاحبه إلى أن يتم الاستشهاد

وبينما يسير الجمع وراء الذين يجودون بأنفسهم تراهم لا يغادرون طريقاً إلا ويسيرون فيه ومثل هذه الفاجعة يقع خارجاً عن المدينة وفي أوانها. وبعد ذلك ترى أعراباً قد سلوا سيوفهم وشرعوا أسنتهم ونشروا ألوية بيضاء رمزاً إلى الصلح يرقصون ويهوسون ويصرخون ويعطعطون ويطلقون طلقات نارية في الهواء. فلما يسمع المستشهدون بذلك الضوضاء يزداد تحمسهم وتهيجهم زيادة لا يصفها يراع واصف فيقرعون رؤوسهم بالسيوف وهم يلهثون لشدة ما وصلوا إليه من إنهاك القوى.

وقد يتفق بعض الأحيان أن يقع واحد منهم خائراً واهناً (كجلمود صخر حطه السيل من عل). وللحال تمد إليه ألف يد لتنعشه. وقد يكون المغشي عليه قد سقط لضعف حركة في قلبه لا لوهن في عزمه، أو قد وقع لكثرة الجروح التي

استنزفت دمه. وقد يتفق أن يموت المستشهد فتكون وفاته من أعظم الحسنات لنفسه ولأصحابه ولأهل بيته ولسكان المدينة كلها جمعاء، لأنه مات في حب الحسين.

ولقد سبق فكرهم بوقوع مثل هذا الحادث قبل جريانه، ولهذا ترى مع الجمع المزدحم أناساً من باعة الأكفان، يتتبعون القوم أينما ذهبوا، حتى إذا اقتضت الحاجة ذلك أظهروا من فورهم. وكل شهيد يسقط في مثل هذه الواقعة يسجى للحال بكفنه المضرج بالدماء ويضجع في تابوت وينقله للحال بعض من حضر بأوجه باشة هاشة وهم يظنون في أنفسهم أنهم من أسعد خلق الله لكونهم شهدوا بأنفسهم وقوع هذا الشهيد الكريم واقتربوا منه، وربما مسوه مساً لطيفاً تبركاً به. وها نحن أولاء قد قربنا من نهاية الطواف المتهيج، وقد ازداد عدداً بما انضم إليه من كل بيت ودار وشارع وطريق، وقد ازدحموا ازدحاماً عظيماً حتى أن الواحد ليطأ الآخر أو يسحقه بدون أن يشعر بما أتى. وكل ذلك حباً لما يجري بمن جرحوا أنفسهم في هذه الفاجعة العظمى.

ترى هذا البحر المتموج بالخلق يتجه نحو الصحن وقد غص فناؤه بمن فيه من الزوار والمتحمسين. ولقد ترى في هذا الصحن زهاء 50 ألفاً من النفوس وقد ازدحموا ازدحاماً بل قد رصوا رصاً. دع عنك ذكر من تسلق الجدران وتعلق بالحيطان ونظر من أعلى السطوح وتطلع من أعالي المشارف والأبنية فأنهم لا يحصون.

هنا ترى المستشهدين قد صاروا إلى حالة تمكننا من أن نشبههم بآلات متحركة لا تعمل عن فكر وروية بل عن حركة عصبية اضطرارية أو عن نوبة صرعية وهم يظلون دائبين في عملهم هذا إلى آخر رمق من حياتهم بدون أن يشعروا بشيء أو يروا شيئاً، ويسمعوا شيئاً سوى القعقعة والجلبة التي تصدم آذانهم أو تغويهم فتنميهم عن هذه الدنيا. وهنا لا ترى ربع عدد أولئك الفرسان البيض

الذين كنت رأيتهم قبل بضع ساعات. أما الآخرون فأنهم بقوا في الطريق مغشياً عليهم أو مائتين. وأما الحاضرون فإنهم قد صاروا إلى حالة تقشعر لها الأبدان وترتعد لها الفرائص.

وبينما أنت تنظر إلى حواليك إذ براية خضراء تبدو لك في الفضاء على رمح طويل يهزه هزاً عنيفاً فارس قوي البنية. وهذه العلامة هي إشارة إلى نهاية هذا الاستشهاد والمنظر الفاجع الرائع. وحينئذ يأخذ الجمع بالانقضاض، وما يمضي شيء من الزمن إلا وقد أصبح الصحن أفرغ من فؤاد أم موسى. على أن الحق يلزمنا بأن نقول: إنه يظل في فناء الصحن بعض الصعاليك الذين كانوا يقرعون صدورهم بأيديهم طول مدة الطواف وكان القرع موقعاً على سقطات السيف وهم يفعلون ذلك تأسفاً وتوجعاً على موت الحسين ولا ينقطعون عن إتمام ما شرعوا به عادين كفهم عنه أو وقوفهم في كآبتهم من رابع المستحيلات وهذه الحركة الاضطرارية لا تضرهم ضرراً يذكر.

لم يعرف الشيعة سابقاً الحرية التي يتمتعون بها اليوم في كربلاء، فأن التاريخ يشهد على أن العباسيين كانوا قد ضيقوا عليهم أشد التضييق، حتى فزع أغلبهم إلى التقية، تخلصاً من البلية. ولولا تشديد العباسيين على العلويين لأصبحت كربلاء أكثر من مزار، بل محجّ يناوئ مكة مناوأة صادقة.

ومع كل ما فعل بهم أعداؤهم، لم يحد أبناء الحسين عن محبوبهم ولو قيد ذرة، بل أظهر ثباتهم لخصومهم أنهم أرسى من الرصاص، بل أرسى من الرواسي. ولقد شاهد الناس ملوكاً وسلاطين لم يكونوا على مذهب الشيعة، ومع ذلك زاروا كربلاء، كما فعل الشاه اسمعيل والسلطان سليمان، حليف الملك الفرنسوي فرنسيس الأول، وعليه أصبح إيمان الإمامية قرين النصر المبين، وصنو الفتح المكين.

تعود ذكرى عاشوراء من جديد، لتعود معها بانوارما من الشعائر والمراسم والوجوه والأسماء، تختلف أشكالها لكنها دائما تمثل الواقعة وتحييها في الأذهان بكل تفاصيلها وأوجاعها وقضاياها. مشاهدها تلك قد تهدف لتنشيط الذاكرة واسترجاع مرارتها واستحضار العبرة على حدث يفرض دراميته، لكن منها أيضا ما يسعى لفتح زوايا جديدة واستحضار أوجه أخرى تقف في خلفية الجانب الدرامي لتكسر حاجز الجهل بخفايا وأهداف ما حدث يومها وما شكل منعطفا تاريخيا حادا أدى الى تغيير كبير في التاريخ الإسلامي.

في مقال عبد اللاإله الصائغ[1] "النجف وعاشوراء" يعبر عن ملاحظته، فيقول: يسود لون الاسود الشوارع والازقة والعابرين، ويجتهد ارباب بعض البيوت في وضع مصباح احمر على الحائط، فوق الباب الرئيس الخارجي للدار؛ وربما استقبلت النجف وفود القبائل والمدن بهيئة عزاء متكون من جوقات من شرق العراق حتى غربه ومن شماله حتى جنوبه؛ وتنصب القدور العملاقة في الساحات والعرصات، لطبخ الرز والقيمة بكميات كبيرة، تكفي الوفود الزوار الآتين للمشاركة بعزائهم؛ وربما تزيد؛ والطريف حقا انّ الشيوعيين كانوا يشاركون في العزيات، ويحاكون التقاليد حتى ان الشاعر الشيوعي المعروف حسن عوينة، كان يكتب الشعر المناسب، وقد قام بتقسيم الموكب إلى جوقات ترددُ الأولى :

يا أبا الثوارِ يا خيرَ شهيدْ

قد سلكْنا درْبَكَ الحرَ المجيدْ

الجوقة الثانية

فأطحنا بطغاةِ الحكمِ لم

يوهن العزمَ رصاصٌ أو حديدْ

---

[1] - "النجف الاشرف: أربعينات القرن العشرين وخمسيناته"، مركز النور على النت.

وكان خيرة رجالات العراق من محبي النجف يزورون النجف في عاشوراء، ويسهرون حتى الصباح ليلة العاشر من محرم، فقد تلتقي بالدكتور محمد فاضل الجمالي بملابس سود، وخليل كنه، فضلا عن وجهاء النجف، مثل: عطية ابو كلل، وسيد عطية سيد سلمان، وعبد المحسن شلاش ... وتتخذ التعابير عن احزان عاشوراء اشكالا كثيرة، مثل: التعازي التقليدية، قاريء على منبر او على مقعد، وجمهور جالس يصغي؛ او مسيرات طويلة تحمل الشموع وقبلهم طبال يضرب على طبل بطول شبر، ولكنه واسع عرضا؛ احيانا شعر عربي مثل:

الأرض تبكي والسما ياحسين

حزنا عليك بالدما ياحسين

شمعي علو كَندي كَلو ياحسين

عزاء اللطم على الصدر، وهو الشائع، وعزاء الضرب بخفة الكف الايمن على الراس؛ ولعل اغرب عزاء اكتسب شعبية داخل العراق وخارجه وهو عزاء محلة العمارة، قبل الدخول من باب العمارة، نسمع قرعا على الطبل والطوسي بما يشعرنا ان قامت القيامة، ثم يدخل العزاء هرولة خفيفة، يتوسطهم حامل عمود عليه مشاعل طوله ثمانية امتار، والنار مشتعلة، وثمة حامل ابريق يغذي المشاعل، وهذا المشعل ثقيل جدا، وحين يفر حامله، يفر المشعل حول نفسه، يطأطيء الناس رؤوسهم، ويشيخ المشعل ويفر فرا سريعا، بحيث يكون ايقافه من لدن حامله مستحيلة، فينهض الناس ويمسكون معه عمود المشعل فيقف؛ والناس- على ايقاع الطبل ووهج النار ورائحة حرائق المشاعل- يصرخون ويكررون- بصوت واحد فجيع: "حسين حسين".

اما التطبير فهو لم يكن ديدن جميع العاشورائيين، بل البعض منهم وحتى علماء النجف الاعلام اختلفوا في حليته؛ فالسيد ابو الحسن الموسوي جعله في مرتبة المكروه (المكروه متروك)، وقد دفع السيد ثمنا غاليا، حيث قطع راس ولده

وخليفته السيد محمد ووضع في حجر الاب وهو يصلي فما استوحش السيد ولا قطع صلاته سوى الحوقلة، والسيد الاميني العاملي حرمه فانهالت عليه الشتائم والتكفيرات، اما العلامة اغا بزرك الطهراني صاحب موسوعة الذريعة فقد كان يتعوذ بالله مما يفعله المطبرون برؤوسهم، وهجم عليه الغاضبون وضربوه بالعصا والركلات فاستطاع خادمه قنبر ان يهربه ليقيم في الكوفة محلة السراي حتى هدأت العاصفة وعاد الى بيته، والشيخ الدكتور احمد الوائلي كان في مجالسه يوجه ضد ثقافة التطبير.

ليس من شك، أن ذكر اسم سيد الشهداء- في أيام محرم الحرام وصفر المظفر- وإقامة العزاء عليه، يدفع إلى الحركة الحقيقية نحو الصلاح والإصلاح، ونبذ الفساد والإفساد على جميع المستويات في شتى المجالات، مضيفًا أنَّ هذا الحماس والحيويّة لا يمكن أن نجده إلا في هذه الأيام المباركة الحزينة، ولا يتحقق إلا في مواسم العزاء التقليدية، وهذا لا يعني ألا نذكر الأهداف الحسينية، وفلسفة الحركة الحسينية، وما يريد تحقيقه الإمام (ع)، لكننا لا نجد هذه الحركة إلا مع وجود عاطفة، تشدنا وتؤثر فينا لتنطبع تلك الأهداف، والقيم، والمبادئ الحسينية، على واقع الأمة فردًا ومجتمعا، على كل المستويات وفي كل المجالات، فلابد من تكثيف الجهود، والقيام بما يثير العواطف، حينئذٍ تكون الخواطر متأثرة، وبهذا نفهم ما قاله الإمام الخميني: " كلما عندنا فهو من بركات محرم وصفر"[1] وهذه الحركة تحتاج إلى تحفيز فكانت هي المحرك لهذه الجوانب فلم ينفي الإمام(قده) ذكر فلسفة الحركة الحسينية، والأهداف الفلسفية والعقلية، لكنه يؤكد على التمسك بالعزاء التقليدي؛ لأنه هو الذي يحقق تلك الأهداف، ونحن نريد استحكام بين الحالة المعرفية للحركة الحسينية، والعاطفة التي تشد الإنسان، وتجعله يحول ذلك

---

[1] - صحيفة نور ج15، ص201.

الاستحكام المعرفي إلى حالة سلوكية في الأمة، ذاكراً أن الإمام زين العابدين(ع) حينما مرَّ بسوق الجزارين والقصابين، سمع الجزار يقول لمولاه: اسقِ الكبش قبل الذبح، قال- بمضمون الرواية: أنتم معاشر القصابين تسقون الكبش قبل ذبحه، ويقتل أبي عطشانًا، وكل ذلك ليثير مسألة مهمة، وهي أن أساس الدمعة حركة، هي مشعل بقاء الحركة الحسينية، كما في الرواية: "إن لدم الحسين في قلوب المؤمنين حرارة، لا تنطفئ إلى يوم القيامة" فالدمعة المتوقدة من عاشوراء إكسير أعظم، يؤجج المشاعر، ويشعل الحماس، ويدفع إلى تطبيق المبادئ الحقة، واستحكامها على الواقع العملي والسلوكي.

المسرح والتشابيه

في المسرح كتب الاديب المصري "عبد الرحمن الشرقاوي" (1920-1987) مسرحية شعرية عن كربلاء بعنوان: "الحسين ثائرا الحسين شهيدا"[1]، كان لها صدى جماهيري في مصر، مما اضطر السلطات الى منع المسرحية[2]، بحجة تشبيه شخصية ابن النبيّ، ولأنّها تحرض الجمهور على الحكومات الظالمة، من أروع ما تتبعته المسرحيّة هو معاني "الكلمة" في منظور الإمام الحسين، وأثرها القيميّ فيّ الحياة الاجتماعية:

الحسين: (منتفضًا) كبرت كلمة!

وهل البيعة إلا كلمة؟!

ما دين المرء سوى كلمة؟!

---

[1] - طبعت في مطابع روز اليوسف، مصر، لا.ت.

[2] - أوقفت من لدن علماء الأزهر سنة 1975، وكذلك منعت سنة 2000 في محاولة من المخرج جلال الشرقاوي. https://www.youtube.com/watch?v=YHzVNVl4MOE

ما شرف الرجل سوى كلمة
ما شرف الله سوى كلمة
مروان: (بغلظة) فقل الكلمة و أذهب عنا ..!
الحسين: أتعرف ما معنى الكلمة؟
مفتاح الجنة في كلمة
ودخول النار على كلمة
وقضاء الله هو الكلمة
الكلمة - لو تعرف حرمة - زاداً مذخور
الكلمة نور
وبعض الكلمات قبور
وبعض الكلمات قلاعاً شامخة يعتصم بها النبل البشري
الكلمة فرقان ما بين نبيّ وبغيّ
بالكلمة تنكشف الغمة
الكلمة نور ودليل تتبعة الأمة
عيسي ما كان سوى كلمة
أضاء الدنيا بالكلمات وعلمها للصيادين
فساروا يهدون العالم
الكلمة زلزلت الظالم
الكلمة حصن الحرية
إن الكلمة مسؤولية
إن الرجل هو الكلمة
شرف الله هو الكلمة

التشابيه طقس درامي عراقي

حاول الاستشراق الغربي- كعادته- ان يمنح أصول تراثنا الى الخارج (الإيراني، الاغريقي، الهندي)!! ومن ضمن هذا التراث العراقي، التراث الحسيني، وبالذات "طقوس التعزية ـ التشابيه" في عاشوراء. ومن ضمن تقولاتهم انّها تعود الى الاغريق والى الايرانيين، وإنّها ذات اصول مجوسية!! بينما هنالك دلائل عديدة، على أنّها قديمة في العراق، قدم التشيع العراقي، أي منذ مقتل الامام الحسين (ع) في كربلاء. انّها نشأت مع "حركة التوابين" الذين خرجوا الى شوارع الكوفة بعد شيوع خبر مقتل الحسين، وراحوا يندبون ويبكون على الشهيد، ومن دلائل قدم هذه الطقوس في العراق، انه في زمن سيطرة البويهيين (الشيعة) على بغداد العباسيّة، سمحوا للعراقيين بعمل طقوس العزاء في شوارع بغداد، بعد ان كانت ممنوعة قبلهم. هنالك من يربط هذه الطقوس كاستمرارية طبيعية، لطقوس صلب السيد المسيح التي كان يقوم بها نساطرة العراق، وايضا كاستمرارية لطقوس موت "تموز" (إله الخصب والذكورة) التي كانت تقام في شهر تموز حيث يموت فيه هذا الاله بسبب الجفاف والقحط، والتي كانت ايضا تدوم عشرة ايام، أي بالضبط مثل احتفالات (عاشوراء).

كتب غير واحد في الشعائر الحسينية من أمثال "روبير بندكتي"[1] في كتاب "الشعائر بين الدين والسياسة في الاسلام والمسيحية"[2] واستعرض على سبيل المقارنة بين المسيحيين والشيعة في لبنان- النبطية في أداء شعائرهم مقارن بين

---

[1] - بندكتي: من مواليد 1936، بودابست - المجر، درس اللغات القديمة اليونانية واللاتينية في بودابست، ودخل الرهبانية اليسوعية وأنهى دروسه اللاهوتية والكنسية في فرنسا، وقضى في سوريا ولبنان أكثر من أربعين سنة.

[2] - دار مصر المحروسة، القاهرة، 2005.

مناسبتين حضرهما في لبنان، وهما شعائر جنازة المسيح في قرية مسيحية واقعة في محافظة جبل لبنان، وشعائر عاشوراء في مدينة النبطيّة، ويُعدّ عيد الفصح وعاشوراء، الموسمين الروحيين المهمين في حياة كل من الكنيسة المسيحيّة، والطائفة الإسلاميّة الشيعيّة؛ على الرغم من أن دراسة "بندكتي" كانت سوسيولوجية - أنثروبولوجية حول ماهية الأفعال الطقسية في حياة الجماعات المذهبيّة، والعلاقة بين النشاط الشعائريّ والمحيط الاجتماعيّ الذي يكتنف الجماعة[1]، إلا أنها وظّفت النموذج اللبناني ووقائعه.

يبدو أن منشأ التمثيل الديني كان في الهند، وهو ضمن التقاليد الهندية بعدئذ قرره حكاؤهم، لإثبات وجود الفرقة ومكانة جمهورها، وإضفاء بصمة عبادية خاصة بها، في عالم متعدد الديانات والملل والفرق؛ وسرى هذا النهج الى التشيع بقوة حاجتهم الى التعبير عن العاطفة الدينية، والوجود التاريخي، وأضحى التمثيل (الشبيه) في مآتم الحسين يعدُّ من قواعد طائفة الشيعة[2] في عرض مظلومية رموزها الدينية في المسارين السياسي والاجتماعي، أي بغرض تفريج النفوس وجلب القلوب، قلوب الخواص لترسيخ الذكرى، وتكريس الإخلاص للمعتقد، وقلوب العوام لتأهيلهم الى قبول التشيع ، وكسبهم عاطفيا.

ثمة تجارب عاشورائية نفذت الطقوس المسرحيّة التشابيه في أمكنة شيعية متنوعة، شاعت وكتب عنها وعن ماهيتها وأبعادها الفكرية والتاريخية وآثارها

[1] - بندكتي، **الشعائر بين الدين والسياسة في الاسلام والمسيحية**، ص11؛ وانظر: وليد البعاج، قراءة في كتاب الشعائر بين الدين والسياسة في الاسلام والمسيحية، تاليف روبير بندكتي.

[2] - جوزيف الفرنساوي "الشيعة وترقياتها المحيرة للعقول"، ترجمة صدر الدين إسماعيل الصدر، مجلة العلم، العدد(6)، المجلد(2)، اول ذي الحجة 1329/ 23 نوفمبر 1911.

الاجتماعيّة، كتجربة البحرين التي تضطلع بها جمعيات أهلية[1]، وفرق شعبية[2]، وتجربة القطيف- السعودية[3]، وتجربة الجزائر- وهران[4].

على أن تجربة إيران في مدنها والأماكن المقدسة[5] سجلت قدما منذ عصر الصفويين الى عهد القاجاريين[6]، وبخاصة فترة ناصر الدين شاه (1885-1934)[7]. أما اليوم، عصر الجمهورية الإسلامية، فالتحضيرات - لإحياء ذكرى عاشوراء- تكاد تكون أكبر، بل تعمّ جميع المدن والقرى في إيران، نشاطات شعبية واسعة، إذ تقام مراسم تقليديّة، منها مراسم تسمى بالتعزية خواني (الشبيه)، وهي عبارة عن تمثيل أحداث عاشوراء، الى جانب مثل هذه النشاطات تقام في اول جمعة من شهر محرم الحرام مراسم، لتخليد ذكرى عبد الله

---

[1] - العرض المسرحي الذي قدمته جمعية التوعية الاسلامية في 2004 تحت اسم "الملحمة الكبرى" على مسرح النادي الأهلي. منصورة عبد الأمير "عناصر فنية متكاملة، وقضية لا تموت" صحيفة الوسط، 16/ فبراير/ 2005.

[2] - فرقة العروج تناقش عبر أعمالها الأولى قضايا وهموما اجتماعية، ثم حولت وجهة نشاطها المسرحي تجاه كربلاء، لتستثمر الذكرى ولتبدأ مسرحة عاشوراء، في 2/ محرم/ 1427 باسم "وانتصر الحق" بالتعاون مع مركز السنابس الثقافي. ملتقى البحرين، موقع على النت. BahrainOnline

[3] - فرقة القديح 1430هـ . YouTube. Com ،30/ 1/ 2011.

[4] - تقام التعزية في الجزائر بإعادة تمثيل مأساة كربلاء في أماكن مغلقة وفي سرية تامة.ابراهيم بن زاوي، "رمزية المقدس في مخيال المتشيعة: عاشوراء بوهران نموذجا"، سلسلة الراصد، الجزائر، 10/ أبريل/ 2010.

[5] YouTube. Com .الأهواز 10/14/ 2016،

[6] - ظاهري، محسن حسام "تاريخ المآتم الحسينية في العصر القاجاري، ترجمة مشتاق الحلو. **نصوص معاصرة**، مركز البحوث المعاصرة، بيروت، 2014.

[7] - -"مراسم العزاء ومسرح التشابيه" إيران معالم على الطريق. موقع على النت

الرضيع، عليّ الأصغر ابن الامام الحسين (ع)، في مصلى الامام الخميني في طهران ومدن إيران[1].

أما في العراق فالتجربة متوالية ومتصاعدة، يؤكد "ديورانت"[2] المشاهد الاحتفالية التي أقامها الشيعة في كربلاء، حيث قتل الحسين مشهداً عظيماً تخليداً لذكراه، ولا يزالون حتى اليوم يمثلون في كل عام مأساة قتله، ويظهرون في ذلك أشد الحزن والأسى، ويمجدون ذكرى عليّ وولديه الحسن والحسين. وإن البحث لجدير الإحاطة بما كتبه "فاضل سوداني"[3]، حول التعازي (التشابيه) طقس درامي عراقي، غايته تسليط الضوء حول القيمة الفنية والمسرحية لطقوس العزاء الكربلائية.

نتيجة لقوة التواصل الحدودي والمذهبي بين الشعبين العراقي والإيراني، يتم انتقال التجارب، وتناص الخبرات والنصوص، بخاصة حول قضية شعورية مشتركة بينهم مثل حادثة الإمام الحسين، وحركتها في الوعي التاريخي للشعبين يكاد يكون متقاربا في تفاعله. وعليه يلحظ تمثيل معركة كربلاء في شكل مسرحية (الشبيه)، قد نقل من إيران الى مدن العتبات المقدسة في العراق. وأشار كاتب أحد التقارير البريطانية عن شعائر محرم في الكاظمين، معتمدا على مخبرين محليين، الى أن هذا الطقس أدخل الى المدينة في أواخر القرن 12هـ/ 18م[4]. ولعل الترخيص الذي منحه الوالي علي رضا في عام (/ 1831) بإقامة مجالس التعزية، ووصول أعداد كبيرة من الزوار الإيرانيين الى المدن العتبات المقدسة، ساعدا في

---

[1] - مختار حداد، "إيران في أجواء محرم الحرام وعاشوراء"، **وكالة أنباء براثا**، 26/ 10/ 2014

[2] - **قصة الحضارة** 13/ 82.

[3] - **أكاديمي، مخرج، مسرحي، ودارس ضليع في المسرح العراقي**، مغترب في الدانيمارك

[4] - Inteligence Report no. 21, 15, September 1921؛ نقاش، إسحاق، **شيعة العراق**، ص204.

انتشار الشبيه في العراق. ويذهب الشرقي الى أن الشبيه كان خلال القرن 13هـ/ 19م، يقام في ساحات الجوامع أمام وجهاء المدينة وسادتها، وأحيانا كان يشارك في الشبيه حتى بعض الجنود العثمانيين المرابطين في المدينة[1].

وصفت "اليزابيث فيرني Elizabeth Fernea" الشبيه الذي يقام في قرية النهيرة " Nuhayrah " جنوب العراق، فالمناسبة كانت تجتذب كثيرا من أهالي القرى القبلية المجاورة، وكان الشبيه يجري في ميدان مكشوف، بمشاركة ممثلين يصل عددهم الى ستين ممثلا، يرتدون الأزياء المسرحية على ظهور الخيل، وكان الممثلون يقسمون الى مجموعتين: معسكر الحسين، ومعسكر ابن سعد، وكان الجمهور يشارك في إعادة تمثيل المعركة، فالرجال والنساء كانوا يهتفون لقوات الحسين، ويهسهسون استهجانا لقوات ابن سعد، وكان الشبيه يبلغ ذروته بتمرير البنادق من جمهور الحاضرين الى الممثلين الذين يأخذون- حينذاك- بإطلاق الرصاص فوق رؤوس بعضهم البعض[2].

أما توصيف عبد الإله الصائغ[3] للتشبيه (الدائرة) في النجف، فيقول: ولأن النجف ضيقة الازقة والساحات، فقد كانت الدائرة تدور خارج سور النجف، وثمة مسجد الكوفة الوسيع، جيش الحسين: ثمة من يمثل الحسين والعباس وزين العابدين، وجيش امية وابرز ابطاله الشمر بن ذي الجوشن، ويعاد انتاج معركة الطف وسط البكاء والعويل، اتذكر ان الذي مثل سيدنا العباس هو السيد ناجي السيد مجبل الشريفي، بائع اكياس الجوت، وكان جميل الوجه، طاهر الذيل، مع انه متهم بالشيوعية، اما من يمثل الشمر فهو الشيخ حاچم، وهو

---

[1] - طالب، **النجف الاشرف: عاداتها وتقاليدها**، 234.

[2] - Guests of the Sheik, 4, 203- 206

[3] - النجف: اربعينات القرن العشرين وخمسيناته، مركز النور على النت.

صاحب خان مقابل مدرسة ابن حيان الابتدائية، وكانت النساء ترميه بالحجارة، الى حد ان ينزف دما؛ ومن الطريف انني شاهدت ابن شقيقتي الشاعر عدنان الصائغ، وكان صبيا وقد البسوه الملابس الحمر، ليكون مع الجيش الاموي، وهو سعيد بالتجربة، وما إن رآني حتى اكفهر وجهه؛ فنهرته بشدة، فخلع الملابس وعاد الى البيت .

ثمة توصيف آخر للشبيه في قرية البغيلة النعمانية - واسط، يعرضه محمود الدرة[1]، وكيف كانت مزايا العباس الجسدية القوية تعرض في الشبيه، وقد تأثر- بصفة خاصة- وهو طفل صغير، بشخصية العباس الذي كان "يطوح برؤوس خصومه من الأمويين ببسالة وشجاعة نادرتين"[2].

للطقوس الدينية المعروفة بالتعزية، والتي ما زلت تقام- حتى اليوم- من قبل الشيعة المسلمين في العراق، لها أهمية خاصة، لأنّها تقترب من مسرح الفرجة، والعرض الشعبي، على الرغم من طابعها الدينيّ، إلا أن طبيعة العلاقة بين الجمهور والمؤديّ، تعتمد دائما على تغريب الحدث والشخصية، مع إمكانية تميزنا للملحمية الأحداث أيضا.

تعدّ التعزية أحد أقدم المراثي الدرامية في العالم الإسلامي التي يمكن استخدام بعض تكنيكها الفني والملحمي في العرض المسرحي المعاصر؛ وتعرضت التعزية دائما للمنع من قبل السلطات لأسباب دينية، وأخرى سياسية. وفي معرض المقارنة مع المسرح العالميّ والتاريخيّ "قد نجد للتعزية معادلا في المسرح

[1] - محمود حسن الدرة (1910- 1995) كان رئيس أركان الجيش العراقي في أواخر 1938م، وعضوا في الكتلة القومية العسكرية التي كانت وراء ثورة مايس 1941. المطبعي، حميد، **موسوعة أعلام العراق في القرن العشرين**، 198/1

[2] - **حياة عراقي من وراء البوابة السوداء**، القاهرة، 1976، ص23-24.

الأوربي، وخاصة في المسرحيات الدينية المسماة "الرغبات الربانية"، وتقارن التعزية أحيانا بالتراجيديا اليونانية؛ أما البعض الآخر فيؤكد على تشابه نصوص التعزية مع بعض النصوص الدينية البابلية"[1]. ويمكن مقارنتها بمسرحيات الأسرار الدينية، أو المسرحيات الأخلاقية التي كانت تعرف في أوربا في القرون الوسطى.

يمكن دراسة التعزية في الوقت الحاضر على اعتبارها طقسا دراميا سواء من ناحية الطاقة التصويرية الكامنة في لغة الطقس، أو من ناحية درامية الاحداث، والحركة التعبيرية التي يفجرها قطاع كبير من الجمهور المشارك في هذه الطقوس، والذي يتعدى دوره من المشاهدة إلى المشاركة الفعلية في هذه الشعائر، وذلك للوصول إلى حالة التطهير من الذنب التاريخيّ لخذلانهم الإمام الشهيد الحسين بن علي (ع) أبان ثورته.

والتعزية في بداية نشوئها كانت تقليدا حيا لمأساة الأمام الحسين، وما تبعها من مآسي، وحتى قتله، والتمثيل بجثته، وسبي عائلته. ولكن بمرور الزمن فانّ التعزية امتزجت بالحياة السياسية والاجتماعية حتى أن بطلها الحسين "ع" أصبح رمزا قوميا، فمن خلال إعادة عرض هذه المأساة كل عام كطقوس، تقام في الأول من شهر محرم ولمدة عشرة أيام، تتحول ساحات المدينة إلى تجمع سكاني هائل، لأجل المساهمة في هذه الشعائر الدينية - الدراميّة، إذ تتضمن المسيرات والتظاهرات فصولا من المأساة تروى في كل يوم من الأيام العشرة أو تُمثل كطقوس تراجيدية ذات طابع دراميّ لمذبحة الامام وأنصاره.

---

[1]- ارا الكسندروفنا بوتيتسيفا. **ألف عام وعام على المسرح العربي**. دار الفارابي. بيروت. 1981

. M.Bachetarzi. Memoires 1919- 1939 suivies de l´etude sur Le theatre dans les pays islamiques. Alger، 1968

تعقد التعزية عادة في المساجد أو الساحات العامة "يسبقها طواف في شوارع المدينة، يزداد عدد المشتركين فيه يوما بعد يوم، ينشدون أناشيد النواح والحزن والرثاء، ويضربون صدورهم، ويجلد بعضهم بسلاسل الحديد، ومن بعد يؤمون المسجد للاستماع إلى التعزية، وفي اليوم العاشر يمثلون المعركة"[1].

تقام التعزية في العراق في جميع القرى والمدن، وخاصة مدينة كربلاء التي كانت ارض المأساة الحقيقية، ومن خلال مشاركتي ومشاهداتي العيانية، أقوم بوصف دقيق لما يحدث في هذه الأيام العشرة، محاولا التركيز على التكنيك المسرحي المستخدم في التعزية، وعلى تقنية الطقس الديني ـ الدرامي الذي يسمى في العراق بالتشابيه[2].

قبيل أنْ يبدأ اليوم الأول، تتهيأ المدينة بكاملها لإعداد المسيرات والمواكب، ويُهيئ سكان المدينة الرايات والملابس السوداء التي سيرتدونها طوال شهر محرم، وكذلك الإكسسوارات والأدوات الأخرى التي ستستخدم في الاحتفالات، ويلف الحزن جميع مرافق المدينة الموشاة بالأسود، والذي سيخلق جوا خاصا، وعادة تقام المسيرات والتظاهرات والمواكب أثناء الليل، ما عدا اليوم الأخير، والذي يقدم فيه عرض التعزية منذ الصباح الباكر.

إن الاحتفالات في هذه الأيام تنقسم إلى: المجالس الدينية، المواكب والمسيرات، الطقس الدرامي (التشابيه).

1 ـ المجالس الدينية.

---

[1] - انطوان معلوف. **المدخل الى المأساة، التراجيديا، والفلسفة المأساوية.** المؤسسة الجامعية. بيروت. 1982.صفحة 39

[2] - مصدر الكلمة هو تشبيه الشيء، بمعنى اعادة تمثيله.

تقام في قاعات كبيرة خاصة أعدت لهذا الغرض وتدعى الحسينيات، نسبة الى بطل المأساة الحسين، أو في الجوامع، أو الساحات العامة، حيث يجلس الجمهور على الأرض للاستماع إلى الراوي الذي يدعى "الروزخون " او " الحكواتي "، ويكون رجل دين عادة، مهمته سرد أحداث المعركة ومقتل بطلها ومناصريه وعائلته؛ ويبدأ روايته بغناء، كتمهيد للحدث الرئيسي الذي سيشمل رواية بعض الأحداث التي لها علاقة بالحسين وعائلته، ويكون هذا الغناء حزينا وانفراديا، ومن ثم يروي فضائل ومميزات هذا البطل أو ذاك.

يكون أداء الراوي او القارئ (المحدث)، وهو عادة رجل دين، مقسما بين الحداء والحديث المباشر، إذ يحاول ربط الأحداث والرواية التاريخية بالأحداث المعاصرة؛ وتتميز هذه المجالس بكونها دينية وتعليمية في ذات الوقت، وهؤلاء الرواة يمتلكون ثقافة دينية واطلاع على المشاكل المعاصرة، ولهم اساليبهم الخاصة في توصيل اهدافهم الدينية والتربوية؛ وكذلك الأساليب الأخرى التي تثير الجمهور المهيأ أساسا للاندماج في الحدث المروي ومشاركة الراوي باللطم على الصدور، والبكاء والأنين من اجل التطهير الذاتي.

في الختام يدعو الراوي (القارئ) الجمهور لمشاركته، فيتحول إلى كورس لترديد الفقرات المهمة التي يحاول الراوي- الذي يتحول الى رئيس الكورس- التركيز عليها، والتي تدعو إلى فعل الخير في الحياة، والدعوات إلى الله في إنزال القصاص بالظالمين.

2ـ المواكب والمسيرات.

تكون هذه المواكب كثيرة ومتعددة، وتسمى بأسماء مناطق ومحلات المدينة، وتنطلق في وقت محدد من الليل، وتجول في طرقات المدينة، متجهة صوب المسجد الرئيسي، لتلتقي جميعها هناك؛ وينقسم المشاركون إلى كورس

اللطم، وكورس آخر لضرب الجسد بسلاسل من حديد، تصاحبهم الموسيقى العنيفة التي تعتمد على الطبل والصنج والآلات الهوائية، و تعد هذه الإيقاعات أيقاعات موسيقية خاصّة، تميز جو هذه المواكب بالتعازي بمجملها، وهذا مما يجعلها متفردة.

عادة فان الرادود، أي الراوي، هو الذي يقود الموكب، ويوّقع روايته بحداء حزين، يختلف إيقاعه- حسب القصيدة التي يلقيها، ومضمونها، وأحداثها، ويومها، وطبيعة البطل، وقدسية الشهيد الذي تتحدث عنه. ويكون الأداء على الشكل التالي:

يردد الراوي (الرادود) مقطعا شعريا، له علاقة بالمأساة بغنائية فائقة، ويتم تدريب الجمهور على حفظ الأغاني في ذات الوقت، فيتحول المشاركون إلى كورس للراوي، يغنون ويشاركون باللطم على صدورهم العارية بإيقاع خاص يتناسب مع اللحن.

إن الراوي يحفز المشاركين، ويثيرهم عاطفيا وحماسة، من اجل الاندماج في الحدث، ولا يكون أداء هؤلاء على وتيرة واحدة، وإنَّما يختلف باختلاف المقطع الشعري، ويركز (الرادود) الراوي في أداءه على المقطع الحواري، أو الغنائي الذي يريد أن يوصله، وكثيرا ما يتغير الإيقاع واللحن؛ وتستعرض هذه الأغاني والقصائد حياة بعض شخصيات المأساة وبطولتهم ومقتلهم.

تصاحب المواكب، الرايات الملونة الكبيرة، والهوادج المضاءة بالمشاعل، أو المصابيح، مما يؤدي لخلق جو طقوسي مثير، وتسير هذه المواكب وسط الجموع الغفيرة من النساء والرجال الذين يشاركون بالغناء والترديد الجماعي- أيضا- كخلفية للراوي والكورس المشارك؛ وكل هذا يذكرنا بوظيفة الكورس في الشعائر اليونانية قبل نشوء التراجيديا.

إن الذكرى الخاصة بالشاب " القاسم " ابن أخ الامام الذي كان خطيبا لابنته، وقتل بشكل بشع في ليلة عرسه، لها مكانة خاصة، وتأثير كبير على عواطف الجمهور، ولهذا فانهم يعمدون إلى تمثيل "عرس القاسم "[1]، إذ يسير كورس الرجال حفاة بملابسهم البيضاء، يتوسطهم شاب بملابس العرس، والجميع يمسك الشموع، وأغصان الآس، ويلطم الصدور على إيقاع الردات الدينية الحزينة المناسبة، مما يضفي على مشهد الزواج المأساوي رهبة وجلالا.

في شارع اخر من المدينة هنالك موكب الضرب بالزنجيل الذي يتغير ايقاعه في هذه الليلة للمساهمة بجلال المصاب؛ وفي أحد البيوت يمارس كورس من النساء طقوس هذه المناسبة واعادة تشبيه، او تمثيل الواقعة المأساوية للعريس. الطقس يبدأ من الشارع المضاء بالشموع، ورائحة البخور، فالكورس النسائي يلتف حول جمل، او مهرة مزينة بالألوان، تحمل هودجا في داخله العروس بملابس العرس البيضاء، ليزفنّها بالدفوف والأغاني، ويدخلنها إلى بيت (العرس) المهيأ مسبقا، ويجلسنها في مكان مرتفع، ويبدأن بالطقوس الخاصة التي تتميز بالرقص والأغاني، واستخدام أدوات الأفراح الخاصة بمثل هذه المناسبات، ولابد أن توجد صينية كبير ة، مملوءة بالشموع المضاءة، والحناء، والحلويات، والتمر، والآس (رمزا للخصب، وهي شعيرة قديمة، تمتد- بالتأكيد- الى نواحات عشتار البابلية على حبيبها تموز) وتدعى صينية عروس القاسم، والجميع ينتظر وصول العريس بكل خشوع ممزوج بين الفرح بالعريس والحزن المتأت، نتيجة لمعرفة المشاركات بموته مسبقا.

---

1 - **يذكر M.Bachetarzi، مصدر سابق.بوجود نص باسم " زواج القاسم في كتاب : الفلسفات والأديان في آسيا الوسطى للمؤلف. Gobineau**

بدلا من هذا، فان مجموعة من الشباب تجلب جثة العريس مخضبا بالدماء، ينقلب العرس الى مأتم، فيغطى كورس النساء العروس برداء اسود (دلالة الحزن)، ويبدأن بالندب على ايقاع الدفوف، ويردحن بإيقاع الحزن، رقصة الوداع، وهن يقفزن في الهواء منثورات الشعور، يمتزج الرقص بالندب، ونواح الجسد، وتوهجه الصوفي، ليتحول كل شيء فيهن الى ذاكرة جسديّة، تساعدهن على استحضار ما وراء الطاقة الجسديّة التعبيرية والايحائية. مما يضفي على التوهج الجسدي غرابة، هو ان النادبات لطخن رؤوسهن ووجوههن بالطين الذي يشكل قناعا غريبا على ضوء الشموع، والمشاركات في الطقس يردحن، ويردحن، ويردحن بكل قواهن لدرجة، يخرجن من حالة الواقع الى الوجد والتطهير، فتشيع في الجو رائحة غريبة لبخور خاص، ويثير الحزن على بطل شهيد، وكل هذا ممزوج برائحة الاجساد المنهكة، المنفعلة من الواقع والزمن، لكنها مباركة وسابحة من الراس الى القدمين بعرق الوجد الذي يجعلهن كوريات، جئن ليباركن العريس الميت- الحي، المقتول- الشهيد والغائب؛ وكم من الامهات العراقيات ينتظرن الغائب الذي خرج دون وداع ومازال غائبا، فتمتلك الاجساد المنفلتة حريتها التي كانت مكبوتة لسنوات تحت عنف وغلظة الرجل المعاصر، والمهيمن على كل شيء، فيصبحن خارج فضاء القهر والانزواء البيتي؛ وفي الفجر يجرجرن أجسادهن المشتعلة بالتوهج، وهن مرعوبات و مذهولات من فيض الوجد، والتطهير المبارك، ومن تنفيس الضيم الذي حملنه طوال عام، ومن هذه اللحظة حتى العام القادم عليهن أن يتحملن كل أنواع القهر، كنساء يعد البيت لهن سجنا أبديا، لذلك عليهن أن ينتظرن ليلة الاشتعال والتوهج هذه مرة أخرى، لكن ومن أجل التنفيس ومواساة عذاباتهن عليهن- الآن- وبصوتهن المبحوح، أن يباركن العريس المقتول، والجثة المرموز لها بشيء ما، وكذلك الفجر الفضي الجديد الذي بد أ يضئ البرزخ، فيجعل اجسادهن شفيفة كالندى وهن يهمسن:

اوه يا قاسم يا بني .. ديوان عرسك مبني
مبني بجص ونوره، .. أجت العروس تزوره
اوه يا قاسم يا بني.
صعدنا جبال وجبال .. وجبنا دم الاطفال
صعدنا طعوس وطعوس.. وجبنا دمه بالطوس،
اوه يا قاسم يا بني.
ثوب العرس أصبح كَفَن .. ثوب العرس أصبح كَفَن.
ديوان عرسك مبني.. ديوان عرسك مبني.. ديوان عرسك مبني..

الشيء المهم في هذه الطقوس هي المشاركة الجماعية لجميع السكان، على الرغم من هدفها الدينيّ، ينشط مسارها الاجتماعيّ، إذ تتحول المدينة إلى احتفالات، ومواكب، ومجالس، وغيرها من الفعاليات التي تتسم بدراميتها، فيعمّ الحزن والندب الجماعي. وعلى الرغم من طابعها التاريخيّ والدينيّ، إلا إن أهدافها المعاصرة مرتبطة بالواقع، وان بطلها أصبح رمزا ثوريًّا، ينعكس رفضه للظلم التاريخيّ على الحاضر، فكثير من هذه الطقوس والأغاني لها أبعادٌ وأهداف سياسية، تدعو الإنسان للثورة على واقع الاستغلال الذي يعاني منه. ومن الناحية الفنيّة فان للجو الدرامي المصاحب بالموسيقى العنيفة، والإيقاع المتميز، أهميةً خاصّة لإثارة مشاعر الإنسان المشارك أو المشاهد.

في الليلة الأخيرة التي تسبق موت بطل المأساة في اليوم العاشر، تكون الاحتفالات أكثر حدّةً وعنفا، سواء في الأغاني والقصائد، أو الموسيقى وإيقاع الحركة، والمشاركة الوجدانية من قبل الجمهور، وفي هذه الليلة بالذات يضاف إلى الاحتفالات موكب كبير من الرجال والشباب يدعى "بموكب التطبير" وقد ارتدى الرجال الملابس البيضاء التي ترمز للكفن، لاستعدادهم للموت، لان

أجدادهم تاريخيًّا خذلوا بطلهم (رمزهم الديني) في محنته، أو أن حياتهم بعده لا تعني شيئا.

ولهذا فانّهم يحملون بأيديهم سيوفا حقيقية، سيضربون بها على رؤوسهم المحلوقة في اليوم الآتي، وبعد أن تنتهي التعزية في منتصف هذه الليلة، فانهم سيذهبون ليستحموا في حمام المدينة العام استعدادا لممارسة هذا الطقس.

يبقى سكان المدينة مستيقظين حتى الصباح، وتصبح البيوت أماكن لتجمعات النساء، إذ تقوم "المرأة الراوية " او (العدادة) او(الملة) برواية أجزاء من المأساة، ومن ثم يبدأن بالرقص الإيقاعي الحزين، والحداء، والمراثي، والتراتيل الدينية، وهن مُسدلات الشعور، يلطمن صدورهن العارية، و يمثلن مشهد موت الامام الحسن "ع" (الأخ الأكبر للحسين) الذي دس له السم، و غيرها من الأحداث التراجيدية الحقيقية. وهدف هذه التجمعات النسائية هو المشاركة الوجدانية للسيدة زينب أخت الامام الحسين. وفي اليوم القابل (اليوم العاشر) صباحا، يتجمع سكان المدينة في الساحة العامة، وهم بملابسهم السوداء، والطين على وجوههم ورؤوسهم، لمشاهدة الطقس الدرامي- التراجيدي، والمشاركة فيه، دلالة الحزن والمشاركة الوجدانيّة، وهذه المشاركة كان العراقي القديم يمارسها حزنا على الاله تموز.

الطقس الدرامي : التشابيه

تبدأ التشابيه (الطقس الدرامي) بقافلة الحسين وعائلته، ومعها الجمهور الذي سيشاهد هذا الطقس، وهم يتجهون الى المكان الذي سيقام فيه " التشبيه " للتعبير عن مسيرة الحسين من المدينة الى كربلاء "، عندها يقف الجمهور على جانبي مكان التمثيل على شكل مستطيل او دائرة، وفي الوسط يقام الطقس الدرامي، بدون الاعتماد على خشبة مسرح، كما في التعزية الفارسية، وينقسم

الممثلون (او المشاركون) الى مجموعتين، جيش الحسين، قرب خيامهم التي تميزها الرايات الخضراء والسوداء، وفي الجانب الاخر جيش الخليفة الاموي براياتهم الحمراء ورايات اخرى مختلفة.

تبدأ المبارزات الفرديّة على الخيول الحقيقية، و الخطب الحماسية بين الممثلين، فيؤكد كل واحد منهم على عدالة القضيّة التي يدافع عنها، والتي سيموت من أجلها، ويبدأ ديالوك حواري بين احد الممثلين وممثل من الفريق الاخر، وكل منهم يذكر صفات الشخصيّة التي يمثلها، ويعدد فضائلها التاريخية، وكثيرا ما تنقطع هذه الحوارات بمقاطع غنائية من الممثل (الرجل) الذي يمثل دور السيدة زينب (اخت الحسين) والتي تؤدي دور رئيسة كورس النساء (عائلة الحسين) في ذات الوقت؛ وهذا الممثل يدور على الجمهور بصوته الشجي، من اجل تحفيزه، ودفعه للمشاركة الوجدانية، ودائما يُكمل الحدث، أداء الممثل الرئيسي غنائيًّا وحداءً (وهذه ميزة مهمة في التعازي).

ان كورس النساء المتلفعات بثياب سوداء، و اللواتي يقفن امام الخيمة، ويحملن مناديل بيضاء او سوداء، يشكلن كورس النائحات في الطقس، (وعندما يبرز جنود الحسين، يستقبلنهم بأغنية، تعدد صفات كل واحد منهم، اما جنود الخليفة الأموي فيستقبلنهم بالصمت، ويندبن، وهن يقرعن الصدور بالأيدي، او يجلسن، ويلطمن الركب في حركات موقعة، وحين ينتهين من الغناء يشرعن بالعويل، ملوحات بالمناديل "للتحية والوداع في ذات الوقت، وهذا استباق للتنبؤ بموت البطل المأساوي " إذ قد حان موعد خروج الحسين للحرب، ثم يخيم الصمت، ويبدأ ما يصح ان نسميه العنصر التمثيلي الدرامي، فهناك ممثل لدور

الحسين، وممثلون للأدوار الرئيسة الأخرى، وهنالك حوار يتبادله الممثلون، وهنالك مراحل لتدرج الحدث)[1]

يجدر أن نلاحظ وجود تطور في داخل الشخصيات ذاتها، كتحول أحد قواد الجيش الأموي بعد قلق وتردّد، إلى جانب الحسين ليحارب معه، ويموت؛ وهنالك بعض المشاهد المؤثرة، كأن يمسك ممثل دور الامام الحسين طفلًا، ويخبرهم بأنه يموت عطشًا، ويطلب منهم الماء؛ لان الجيش الأموي قطع الطريق إلى النهر أمام أنصار الحسين، وبدلا من هذا فانّهم يصوبون سهامهم ورماحهم لقتل الطفل، فتصبغ رقبته باللون الأحمر دلالة على قتله؛ وبالتأكيد فان هذا يدعونا إلى التفكير بالبعد الشرطي للحدث، والأدوات، والإكسسوارات، والاشياء المستخدمة في الطقس.

عند موت جميع جنود الحسين، يودع عائلته، ويحارب وحيدا حتى يقتل، ومن ثم يبدأ الجيش بحرق خيمة الحسين، وتعلق رأسه ورؤوس جنوده على الرماح، ويأخذون عائلته للأسر، فتسيطر الهستيريا على الجمهور، الذي يبدأ مسيرة كبيرة مع الممثلين، تتجه نحو المسجد الرئيس، وأحيانا يحرقون خيم الجيش الاموي دلالة على الغضب والتضامن مع الامام.

خلال هذا يظهر "موكب رجال التطبير" بأكفانهم البيضاء، وعلى ايقاع هتافاتهم، وإيقاع الطبول، والموسيقى العنيفة، يضربون رؤوسهم بالسيوف بشكل خفيف في بادئ الامر، الا ان الموقف يتسارع فيصبح الايقاع أكثر حدة "وتتسارع حركاتهم، ويعلو صراخهم، ويمسكون السيف باليدين، وتشتد ضرباتهم به؛ وحين يدنوا الموكب من المسجد، تكون الاكفان والوجوه قد تلطخت

[1] ـ د. أنطوان معلوف. م. س. ص 40.

بالدم"[1]، وينتهي الطقس الدرامي التشابيه بالدعوات الهستيرية الغاضبة ضد الطغيان والشر في الحياة.

التغريب (Vrefremdung) والبعد الشرطي في طقوس التعزية الحسينية

من خلال مشاهداتي العيانية، وكذلك دراستي للطقوس عموما، وبخاصة التعازي، اكتشفت ميزة فريدة، على الرغم من بدائيتها، الا انَّها تشكل بذرة خاصة بالتشابيه، وهي العلاقة بين التعازي والتغريب في المسرح الملحمي البرختي، وبالتاكيد فان هذا الربط او التفسير لم يطرح سابقا في الدراسات التي تناولت التعازي على قلتها، سواء كانت المحلية منها، ام الاستشراقية.

يمكن القول بان تقاليد التعزية في عاشوراء، وبالذات التشابيه، تشترك مع المسرح الملحمي بكثير من المميزات والوسائل والخواص، حتى وان كانت بمفهومها البدائي، لان الممثلين في طقس التعزية الدرامي (التشابيه) يقومون بتغريب بدائي للحدث والشخصية، فنرى الممثل S (انا الممثل) يتعامل مع الشخصية R (هو الشخصية) بمفهوم الشخص الثالث أي "هو".

فالممثلون يعرفون تفاصيل الحادثة التاريخية، ولهذا فانَّهم يعون مهّمة إعادة خلق الطقس من جديد، ولا يندمجون في الحدث والشخصية، وانّما يرونه، ويكملونه اثناء اعادة تمثيل الطقس، وعلى الرغم من وجود مشاهد تفترض الاندماج في الشخصية، كنتيجة طبيعية للمسرحيات الدينيّة، إلا انهم يعرضونها، وخاصة الممثلين الذين يؤدون شخصيّة من الاعداء، ولهذا فانَّهم يؤكدون في حوارهم على قال فلان (أي الشخصية)، وعمل فلان، أي اعتماد لغة الشخص الثالث، او ان الممثل S يذكر الشخصية R ومن ثم يلعنها، اذا كانت من الأعداء، ويبدأ تمثيل دوره، وبهذا فان الممثل يضع مسافة بينه وبين الشخصيّة، لأنّه لا

[1] - م. س. ص 43.

يريد ان يتطابق، او يندمج بشخصية غير مقدسة، ومرفوضة اجتماعيًّا وتاريخيا، ومن جانب آخر، فان الجمهور يضع- أيضا- مسافة بينه وبين الشخصية لذات الاسباب السابقة.

على الرغم من ان الممثلين هواة (باعتبارهم من اهالي المدينة، يوافقون على المساهمة بطقس ديني) الا اننا يمكن ان نكتشف حالة من "التغريب البدائي "في أدائهم، فالممثل (وخاصة رئيسة الكورس، او الشخصية الرئيسية) يعلق على الحدث، او يدعو الجمهور الى المشاركة الوجدانية، عندما يموت أحد الابطال " إيمائيا"، او ينبِّههم حوارا، او غناءً، الى بشاعة الجريمة او الحدث، وعلى الرغم من انّ تمثيل دور السيدة زينب من قبل ممثل رجل، تفرضه ظروف اجتماعيّة، الا انَّه يؤكّد ميزة مؤثر التغريب البدائي- أيضا- في الطقس.

أما الجمهور فانّه يعرف الحدث، والرموز، والقصة، ونهايتها المأساوية، ويحفظ الخطب، والحوارات، والشعر، والمراثي، ويعي- جيدا- ان الذي يراه، هو اعادة تمثيل وتشبيه الحدث التاريخي؛ وان التركيز على العنف، والقساوة، وبشاعة الاحداث، ودمويتها، والتي يندهش لها، ويرفضها متفرج الطقس المعاصر، فأنها تؤدي الى حالة من التطهير من بشاعة الجريمة التاريخيّة، لكنه يربطها بظروف واقعه المعاصر؛ ولهذا فإنّ المسيرة التي يقوم بها المتفرجون- بعد انتهاء الطقس الدرامي "التشابيه"- تتحول الى تظاهرة سياسية ضد الواقع الذي يعيشونه. على الرغم من دوافعها الدينيّة، الا انها تحفز الانسان على التفكير بواقعه، وهذا ما يؤكده "برتولد برخت" عندما يتحدث عن التغريب بمفهوم التأرخة "أي تصوير الحوادث والاشخاص كحالة تاريخية تخص الماضي؛ والشيء ذاته يمكن ان يحصل مع الناس المعاصرين، اذ يمكن تصوير مواقفهم على أساس من ارتباطها بالزمان، وكونها تاريخيّة، وتخص الماضي؛ وانّ المتفرج المعاصر لن يعود يرى الناس ثابتين، انما يرى هذا الانسان على هذه الشاكلة، لان هذه الظروف على هذه الشاكلة...

وان الانسان ليس- فقط- قابلا للتصور، كما هو، إنّما بشكل آخر ايضا، مثلما يمكنه ان يصير، كذلك يمكن للظروف ان تكون قابلة للتصور بشكل مختلف عما هي عليه"[1].

هذا في الحقيقة يفسّر لنا المساهمة الكبيرة للجماهير، ليس فقط بدوافع دينيّة، او طائفيّة، وانما يسبب- أيضا- ذلك الشعور بالإحباط، وبالتخلي التاريخي عن مناصرة موقف الحق، وكذلك الشعور بان هذه المأساة حدثت نتيجة للظروف التي جعلت المناصرين للحق يتحولون الى ضده؛ ولهذا فان المتفرج المعاصر في التعزية يندهش للحدث التاريخي الذي يراه امامه، ان يكون قد حدث على هذه الشاكلة، وكان المفروض- من وجهة نظره المعاصرة- ان يحدث بطريقة اخرى، وكذلك فانه يرفض الشخصية والممثل في آن واحد، لأسباب في ظاهرها دينية؛ انه يندهش ويرفض هذا الممثل الذي يمثل، ويتشبه بشخصية عدو غير مقد س، ويرفض الشخصية التاريخية- أيضا- في انها وقفت، ومارست موقفها التاريخي ضد بطله المقدس؛ فيضع مسافة بينه وبين الشخصية التاريخية، وخاصة اذا كانت من اعداء بطله المقدس، ومن جانب اخر فانه يندهش، و لا يصدق بان هذا الممثل يمكن ان يتشبه، ويمثل الشخصية المقدسة، لأنّه يؤمن بعدم وجود انسان يشبه بطله المقدس، على الرغم ان تمثيل شخصيّة الحسين، تحتم ان يؤديها رجل دين تقي مشهود بنزاهته.

اذاً فجمهور التعزية يتغرب واقعيا عن الممثل S، وكذلك عن الشخصية "R". الجمهور يغّرب الشخصية والممثل في ذات الوقت، ويتحاشى الممثلون تمثيل قتل الامام الحسين في التعزية، لمكانته المقدسة؛ ولأنه حيٌّ دائما في وجدانهم،

[1] - برخت، **مسرح التغيير**، اختيار: قيس الزبيدي، دار ابن رشد، بيروت، 1978.ص 192.

ولهذا فان الردات المغنَّاة في مختلف مراحل الطقس، تستبدل كلمة "موت" بكلمة "نوم" كما هو الحال في الردة المرثية التي تروي استشهاد الامام الحسين:

ويلاه أبو علي ويلاه
نايم بالشمس ويلاه
روحه تحتمس ويلاه
يا أهل الكوفة ويلاه
حنّوا كفوفه ويلاه
صيحوا عمته ويلاه
تبني كِلّته ويلاه
بهذي الساحة ويلاه
بيها الراحة ويلاه
ويلاه أبو علي ويلاه.

ومن هذا نفهم بانها لا تدعوه بالمقتول، وانما بالعريس الذي سيبنى له "بيت العرس".

ضمن هذا المفهوم، فانهم يرمزون لقتل الامام البطل بشاعرية مرموزة، وذلك بخروج جواد ابيض مزين بألوان مختلفة، وفوق ظهره ما يرمز لعمامة الحسين وسيفه، ويدورون به أمام جمهور الندب، ويحدث نوع من الشعائر البدائية، تؤكد ايمان الجمهور المطلق بالرمز الذي يستبدل البطل المقدس "بشيء منه " مرموز له، يفترضه الممثل والجمهور، فكثير من النساء خاصة، يبدأن المرور من تحت الجواد (الرمز) وهن يطلبن من الله والإمام الشهيد أن يحقق امنياتهن (ونذورهن)، فالإيمان المطلق يخلق قدسية للرمز ـ البطل، فيحدث التماهي، وما يسمَّى- في المسرح- الاندماج في الدور والشخصيّة، أي تمثيل الجمهور المعاصر لدوره، كجمهور مشارك أمام طقس دينيّ ـ تراجيدي..

إنّ استعمال هذا الرمز (الشيء) أي حاجيات واشياء البطل المقدس التي رمزنا لها بحرف T يحوّل الممثل S من " أنا الشخصية " S R، الى "هو الشخصية "(الشيء) TR، اضافة الى ان هذا الرمز (الحصان والعمامة والسيف وغيرها) يمنح بعدا تعبيريا، وتأويلا خاصًّا، يفرض لغة شرطيّة ذات دلالة سيمولوجية، تساعد على تطور عمل الممثل التعبيري، والعرض المسرحي المعاصر.

يمكننا ان نستنتج بان التكنيك المسرحي لعرض" التشابيه " يعدّ تكنيكا لطقس درامي وتراجيدي ديني وشعبي، يعتمد الخطب والشعر والردات والغناء والمراثي والنواح والايقاعات وغيرها. وفي هذا الطقس يتم التمييز بشكل واضح ومبالغ فيه احيانا بين أنصار الحسين (الذين يكونون محترمين اجتماعيا في المدينة) واعدائه (الذين تعطى ادوارهم الى فئات اخرى اقل احتراما)، ويساعد المكياج والملابس والادوات المستخدمة الاخرى على ابرازهم كمهرجين، يثيرون الضحك والسخرية في مواقف معينة. أما التمثيل فيعتمد على الحركة الواقعيّة العامة والتراتيل والمراثي والنواحات، مما يخلق ميزانتسينا[1] حركيا- مسرحيا خاصا، يميز طقس التعزية بالذات. ويتم التركيز عادة على بطولة أنصار الحسين، وجبن وخوف اعدائه.

في طقس التعزية لا يستخدم ديكورا او ادوات متكاملة، وانما يعمدون الى الديكور الشرطي، بالمفهوم ذاته، في العرض المعاصر، ويشمل الاسلوب الشرطي ايضا الاداء والحركة وتنظيم وسائل الطقس الاخرى، أي انهم يعرضون

[1] - الميزانسين - Mise-en-scène: يعني حرفياً "تكوين المشهد"، وهو تعبير يستخدم لوصف كل المكملات التي يستخدمها المخرج، لتوصيل المشاعر الموجودة في المشهد من خلال الصورة المرئية، أو هو "التشكيل الحركي" يحدد خلاله حركة الممثلين وحركة الكاميرا والإضاءة والديكور. عقيب مهدي يوسف، الميزانسين، جريدة المدى، العدد (3421) في 4/ 8/ 2015.

جوهر الحدث والديكور ودلالته الرمزية، "والديكورات هنا جذابة، وهي نصف واقعية ونصف رمزيه غالبا، فالدماء التي تراق مثلا، حقيقية، بينما الرمال يرمز لها بالقش المنثور. وأكثر من ذلك فإننا نجد بان المؤثرات المسرحية منفذة بعناية فائقة، فمثلا، رأس الحسين الملطخة بالدماء، تنبعث منها الاشعار المقدسة، كما اننا نرى أحد الفرسان يقتل خصمه بسيف يقبض عليه بأسنانه، ويؤدي الرجال، أدوار النساء والحيوانات البريّة"[1].

يرمزون الى نهر الفرات الذي يسيطر عليه جيش الخليفة، بإناء مملوء بالماء، او إنّهم يستخدمون نهرا حقيقيا، إنْ وُجد قرب مكان تمثيل الطقس.. ويحملون قِرَبًا خالية من الماء للدلالة على العطش، وكذلك يستخدمون نخلة واحدة للدلالة على غابة من النخيل، وعدد قليل من الممثلين المدججين بالسيوف والرماح للتعبير عن جيش كامل؛ هذا الايحاء يعتمد بالدرجة الاولى على قدرة المؤدي على استيعاب واستخدام الرمز، وعلى الجمهور الذي يتلقى الايحاء بشكل منطقي، ويكمله ذهنيا، ويربط الاحداث والرموز، فالجمهور مرتبط بالحدث روحيًّا وتاريخيًّا، وهذا ما يجب ان تكون عليه العلاقة بين الجمهور المتفاعل والممثل.

إنَّ مهمَّة الكورس (النادبات) في التعزية تذكرنا بمهمة الكورس الاغريقي الذي يناصر شخصية البطل، او يقف ضده، او يحّذر منه، او يكمل حوار الممثل بأغنية حزينة، تشرح الوضعية التي وصل لها هذا البطل او ذاك، سواء كان رمزا للخير او الشر؛ وهذا الرمز الذي يضفي على أنصار الحسين، او جيش الخليفة، أصبح واضحا ومعروفا، بالنسبة الى المؤدِّين (الممثلين) والجمهور.

يفرض الجوهر الديني والتراجيدي والدرامي للتشابيه، جوا خاصًّا، بحيث يكون متميزا عن أي طقس اخر من خلال استخدام السيوف، والرايات،

1- Jacob M. Landau. م. س. ص 44.

والالوان المميزة للطقس، والموسيقى العنيفة، والمشاهد الوحشيّة، والحوار المكثف، والديالوجات، والإيقاع الصاخب، والأغاني، والادوات التي تعبر عن الطابع المميز لذلك العصر، فيكون الجو مشحونا بالقيم التعبيريّة الدراميّة، والوسائل التي يمكن أنْ تنقل الطقس من جوِه الدينيّ الى جوِّ الطقوس الدراميّة.

في الختام يمكن أن نعدّ التعزية طقسا دراميا جماهيريا للمشاركة الوجدانية الجماعية، حيث يمتلك الجمهور الرغبة في المشاركة العفوية في الطقس؛ وان علاقة الممثل بالجمهور هي علاقة إيحائية شرطية، تعتمد على الرمز، فيحتم على الجمهور المشاركة الذهنية. هنالك نظرة احادية الجانب، سواء بالنسبة الى الحدث او الشخصيّة، فهي اما ان تكون شرّيرة او خيرة، وهذا متأت من تكامل الشخصيّة تاريخيًّا، والتعامل معها بقد سية؛ وتنحصر مهمة الممثلين وسائر العاملين في الطقس على رواية الحدث التاريخي وابراز ملحميته؛ وان مساحة العرض الدائرية تحتم على الجمهور أنْ يحيط بمكان الأداء من جميع الجوانب.

ارتبط طقس التعزية بالطموحات والافكار السياسية المعاصرة، بحيث عكست المراثي والردات الحزينة، والشعر المستخدم، مشاكل الواقع الاجتماعي والسياسي للمجتمع، ومن خلالها يقوم الانسان بعملية تنفيس سياسية ضد الاستغلال، وقد اتخذت طابعا تحريضيًّا في العراق مثلا، وخاصة في الظروف السياسية الصعبة؛ ففي مدينة العمارة الشيعيّة في جنوب العراق اثناء انقلاب البعث الدموي عام 1963، وبالرغم من إرهاب الحرس القومي أنذاك إلا أن الردات الحسينية في عاشوراء استغلت لتعكس معاناة الناس وكانت واضحة بكونها ضد الانقلابيين، مما دفع بأحد أعضاء الحرس لعدم تحمله سماع هذه الردات، فيخرج مسدسه ويطلق عيارات نارية وكادت هذه النزوة أن تتطور الى مجزرة، وعلى الرغم من هذا، استمر صوت جوهري، يحرض، ومعه كورس التعزية :

ودّور الأقدار .. ويصبح الجزار

جزارك المجرم .. سكينته إلي بيده
تصبح على وريده .. من عليّ وماضيّه
ودّور الاقدار

ويستوجب الحداء والطبول والموسيقى الصاخبة في طقس التعازي ايقاعا عنيفا إضافة الى الرقص والملابس والادوات والالوان والوسائل الاخرى التي تعتبر خاصة بهذا الطقس تميزه عن أي طقس آخر.

يمكن ان تمنح هذه الميزات التي يتميز بها طقس التعزية والتشابيه، العرض المسرحي المعاصر كثيرًا من الامكانيات والوسائل والاساليب التي تجعل منه عرضا شعبيا، يعالج اعقد الاحداث والظاهرات التي تؤرق انساننا المعاصر، فيمكن استخدام الجو الذي يميز هذا الطقس بكل إيحاءاته الفنية- الرمزية، ووسائله التعبيرية الأخرى، لتجعل من العرض المعاصر أكثر دراميّة وشعبية، وكذلك فان المشاركة الجماعية بين الجمهور والممثلين، والتي تمنح العرض المسرحي حيويّة متميزة، يمكن ان نجدها بشكلها الفعال في طقس التعزية.

يمكن الوصول الى هذه المشاركة الفعالة من خلال طرح ومعالجة تلك الموضوعة التي تهم انساننا المعاصر، وكل هذا سيساعد على خلق العرض الدرامي الشعبي في المسرح المعاصر. وإذا كانت التعزية طقسا دراميا شعبيا بأهداف دينية فإنّها تمتلك العوامل التي تمهد للعرض الشعبي بعد معاينتها برؤية معاصرة. ويمكن للمسرح المعاصر استغلال الكثير من إمكانياتها وجوهرها ووسائلها وقدراتها التعبيرية وجّوها المتفرد. ولكن بالضرورة يجب ان نفرق بين طبيعة الجمهور الذي يتفاعل مع الطقس الديني وبين جمهور الطقس الدرامي المسرحي، وهذا الاختلاف يكمن في اساس موضوعة العرض وهدفه وتأثيره، فالتعزية ستظل طقسًا دينيًّا إذا لم تتحرر من أهدافها الدينيّة والروحانيّة، والتي هي- في الأساس- هدف مهمٌّ في الطقس.

اذا كان هدف المسرح الدينيّ هو كل اتصال عاطفي وروحي، يربط الناس بعضهم ببعض، ليشتركوا ضمنيا في فكرة تنتمي الى المطلق كما يؤكد د. لطفي فام[1]، فان المسرح المعاصر يخلق أيضا ذلك الاتصال العاطفي والروحي الواعي ويجمع الناس ليشتركوا في فكرة واحدة، لا تنتمي بالضرورة الى المطلق والضبابي، بل تدعوهم الى فهم روح العصر، وأهم مشاكله التي يعاني منها عالمنا، وطرحها بشكل يؤدي الى ابراز تناقضات الظاهرة الاجتماعية، وابراز ديالكتيك الصراع لقوى الطبيعة والمجتمع، ليكتشف الجمهور تناقضات عالمه ومجتمعه والظواهر الخفية في حياته، فالمسرح الطليعي المعاصر- أيضا- هو الذي يساهم في انْ يجعل عالمنا اكثر احتمالا، واقل عنفا وقساوة.

وبالتأكيد فان هذا يدفع الجمهور إلى إغناء وعيه بالفهم الصائب، لتحليل الواقع الاجتماعي وربطه بالتطور التاريخي، ويؤدي بالإنسان إلى التمسك بحريته، واستقلاليته الفكرية، وهذا هو الهدف الأساس من استخدام التعازي، وكيفية تأثيرها على حياتنا المعاصرة، المليئة بالقلق والتطور التكنولوجي الهائل.

---

[1] - **المسرح الفرنسي المعاصر، القاهرة، 1964، ص 80.**

الخاتمة والنتائج

- تعد الزيارات عند الشيعة أهم فعل اجتماعي، وأوسعه على أديم الإنسانية، تتوازعه عدة أنماط مثالية تترى، منها: موجهة بالقيم، والعقلانية، والعواطف، والتقاليد الاجتماعية، كما أنّه لصبغته الدينية طفق متوجها بأثر تاريخي ماضوي، وحدث سياسي حاضر، أو رؤيوي مستقبلي الانتظار.
- إنّ قيمة أهل البيت في الوجدان الشيعيّ ترتقي بمعاني التقديس، حيث يحظى بمعالم التكريس والتأهيل، على نحو يسهم في صياغة الشخصيّة الاجتماعيّة الشيعيّة في بودقة الاندماج الصوفيّ والروحيّ، ويحاكي الأدوار القياديّة للرموز الربانيّة في تحويل بوصلة التقاليد الثقافيّة.
- انّ الزيارات تحقق أهدافًا استراتيجيّة، نحو: بناء الشخصيّة الاجتماعيّة والدينيّة للشيعة في وحدة الكلمة ومقاومة الحكومات الظالمة. تأصيل تقاليد ورموز ذات ابعاد قيميّة تنشد إصلاح الفرد، وتأصيل التنميّة الاجتماعيّة، نحو: الإيثار، والتضحية، والتعاون، ونشر التسامح والمحبة بين أفراد المجتمع.

- إذا شاءت أرادة المجتمع أن تقدم تجربة راسخة في النجاح، لا مناص من تحالف أثافي النظام الديني (الهوى، الرزق، العبادة) بحسب نظرية (إبراهيم 37) {رَّبَّنَا إِنِّي أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ الصَّلاَةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُم مِّنَ الثَّمَرَاتِ

لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾، وتفاعلها في الزيارة، تؤصل الهوية الاجتماعية بصبغتها الدينية التي تشتمل أشكال الحياة الاجتماعية، أو تكاد.

- إنَّ نصوص الخطاب الشيعي المتمثّلة في الزيارات وشعر المراثي تشكّل وهجًا ثقافيًّا يتدفق من الأمارات التكريسيّة والتأهيليّة، لتؤدي دورا أساسًا في حضور الشخصيّة الشيعيّة في إنتاج أنساق ثقافيّة، تماوج مع الحركة التاريخيّة للرموز الدينيّة.

- ان تفاعل الآخر الدينيّ والمذهبيّ والثقافيّ في مشاركة عواطف المأساة يسهم في معياريّة التنشئة الاجتماعيّة أَو التنمية الاجتماعيّة في قبول الآخر الثقافيّ والدينيّ، والتعايش معه في إطار النظام الاجتماعيّ.

- إن تسامي صورة الزيارة الأربعينية، وإظهارها للعالم- كنموذج مثالي (باراديغم)- لدى العامة، كان عظيما في تنظيم أكبر تجمع مليوني لبضعة عشر يوما، من دون مشكلات تذكر. هذا ما قدمته العامة، هل ثمة وجود لتصور الخاصة- على علوِهم وتنوعهم الطبقي والوظيفي- لـ "براديغم" الزيارة؟ ماذا قدمت الخاصة التي لها وجود كارزماتي، من: رؤى خلاقة، أو مقاربات استشرافية، أو مشاريع، أو أعمال، لهذه التجربة الفذة؟

- في المجال الاجتماعي يكون للتضامن دور فاعل في العمل التطوعي، ورعاية الشباب، وإرساء قيم الانتماء الوطنيّ لديهم، وتفعيل دور المرأة في التنمية الاجتماعية. وحسب التضامن الاجتماعي أن سهل من تنشئة الحشد الشعبي، كنموذج العمل التطوعي الجهادي، واستمراره حتى نهاية النصر المؤزر، غير أن الإشكالية، كيف يتحول الحشد الشعبي في زمن السلم الى حشد انتاجي، يأخذ دوره- كنموذج مثالي- في العمل الاجتماعي التطوعي؟

- التنمية الاجتماعية: عبر برامج عاشوراء يلتقي الناس ببعضهم البعض، مما يؤكد وحدتهم الاجتماعية، ويرسخ عندهم الشعور الجمعي، وفي المجتمع حاجات، ومناطق ضعف، وثغرات وسلبيات، لابد من استثمار هذه البرامج لتوجيه الناس لمواجهتها ومعالجتها. فعلى المستوى التعليمي ينبغي تحفيز الطلاب والطالبات على الجهد والاجتهاد، لإحراز التفوق، ونيل أفضل المستويات والمعدلات، ولا يصح أبداً التغاضي عن انخفاض المستوى التعليمي، لما يترتب على ذلك من تأخر وتخلف. وعلى المستوى العملي والوظيفي على أبناء المجتمع أن يشمروا عن سواعدهم، وأن يسهموا في بناء وطنهم، عبر إخلاصهم في العمل، والبحث عن الفرص الجديدة، والمشاريع المبتكرة، وتوفير الكفاءة والخبرة في مجالات التكنولوجيا الحديثة، وأن لا يرهنوا مستقبلهم بتحصيل الوظائف الجاهزة، ويعتبرونها الخيار الوحيد لبناء حياتهم.

- إن أية دراسة توجه عنايتها نحو مكامن الزيارة المليونية بوجه عام، وأدوار الفاعلين، وأداء أصحاب المواكب بوجه خاص، لا مناص من أن تأخذ- بعين الاهتمام- المقاصد التي تؤصل لها، بل تم صياغتها في الوعي الاجتماعي، وكاد تحقيقها على أرض الواقع، يجعلها تحتل المكانة الاجتماعية، وتشغل مساحة من خارطة الوجود الديني والإنساني، على نحو يقتضي إخضاعها الى معيار الموازنة، وتقويمها على مستوى الجهد الفردي، أو الحراك الاجتماعي.

= نلحظ أن مفهوم الحاجات في الزيارات المليونية يلاقي تحقيقا جليّ المعالم، وأن المجالات الأربع في هرم الحاجات، والمتسلسلة من الأسفل، تحظى بعناية كبيرة من لدن الفاعلين في المواكب، بل هي غايتهم إسعاد الزائرين، وتوفير أسباب الخدمة ومخرجاتها القيميّة، ما عدا الحاجات العقليّة في قمة الهرم، فهي لا تعدو الحقائق الدينية، بل لا تلامس الحقائق الاقتصادية للفرد، وحل مشكلاتها، ومحاولة تطويرها خلال التنظيرات البحثية والورش العملية؛ وهكذا الحقائق

الفكريّة والعلميّة والتربوية، تبقى بأمس الحاجة الى التفاعل معها، وحل فرضياتها، والوصول بها الى شاطئ الابتكار والابداع.

الرؤى الاستشرافيّة

- أن النظام الاجتماعي- كقيمة عليا- من وقائع الزيارات المليونية، ومتحقق في غضونها واقعيا، ومثله العدل الاجتماعي من مسلمات الزيارة، ومن مخرجاتها، إلا إنهما كأغلب أهداف الزيارة، لم يتسنَ لها الديمومة على سطح السلوك الاجتماعي، لتظل صيرورة ثقافية ملازمة، بينما التماهي يتجلى في تكون تقاليدها وقيمها ثقافة مستمرة.
- أنّ المنتجات القيمية التي تعنى بها الزيارات المليونية، وتتحصل منها، ينبغي أن تتجسد في الوعي الثقافي الاجتماعي من خلال تمريرها كمشروع ثقافي قيميّ، ليكون تقليدا وعادة اجتماعية، تضطلع به الدراسات الأكاديمية، وينهض به تربويون في المناهج التدريسيّة، وله حضور في المجالس الثقافيّة، وتلهج به ألسن الإعلاميين وأقلامهم.
- إعادة تنظيم الظاهرة على أساس التناسب بين سعة المدن الدينيّة وبين عدد الزائرين، فمدينة كربلاء قد تكتظ بحركة مليونيّ وافد، فكيف بها وهي تستقبل ثلاثين مليونا في المستقبل، فعليه لا مناص من توسيع المدينة وتوفير خدمات عالية الفائدة وشاملة لجميع مرافق المناسبة، وتقنين عدد الزائرين بما يتناسب مع حجم المدينة، أو إطالة مدة الزيارة إلى عشرة أيام، كأن يدخل عدد مقنن.
- إقامة مؤسسات ذات طبيعة دينية وشخصيّة اقتصاديّة، من مصاديقها العتبات العلويّة والحسينيّة والعباسيّة والكاظميّة، تنهض بإدارة حيثيات

الزيارات الكبرى، وتوفر لها إمكاناتها الاقتصاديّة والخدميّة من خلال استثمار مشاريع سياحيّة وتجاريّة وصناعيّة ستراتيجيّة توظف لمصلحة مجتمع الزيارة.

- مؤسسات بحثيّة، تضطلع بها الجامعات أَو العتبات المقدسة، تقدِّم دراساتٍ وبحوثًا معمَّقة عن الظاهرة، تفعّل الماضي في الحاضر، وتقدم خيارات استشرافيّة وتوقعات مستقبليّة لتطور الظاهرة.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

الكتاب المقدس

المصادر

الآمدي، عبد الواحد بن محمد (550- 1155)، **غرر الحكم ودرر الكلِم من كلام أمير المؤمنين**، مطبعة السعادة، القاهرة، 1912/1331.

ابن الأثير، علي بن محمد الجزري، (630/ 1233)، **الكامل في التاريخ**، ط2، دار صادر للطباعة، بيروت، 1386/ 1966.

ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري (606/ 1210): **النهاية في غريب الأثر**، تح: طاهر أحمد الزاوى، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، 1399/ 1979.

احسائى، ابن ابى جمهور، **عوالي اللآلي**، 4 ج، انتشارات سيد الشهداء، قم، 1405هـ.

ابن ادريس الحلي (543- 598/ 1148- 1202) **السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي**، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1410هـ.

الأردبيلي، محمد علي (1101/ 1690) **جامع الرواة وإزاحة الاشتباهات عن الطرق والاسناد**، مكتبة المحمدي، طهران، لا. ت.

الأزري، محمد كاظم بن محمد البغدادي، (1211/ 1797) **ديوان الأزري الكبير**، دار التوجيه الإسلامي، بيروت، 1980.

الأشرف الغساني (803/ 1401)، **العسجد المسبوك**، تح: شاكر محمود عبد المنعم، دار التراث الإسلامي، بيروت،1975.

ابن أكثم، أحمد الكوفي (314/ 926) **الفتوح**، دار الأضواء للطباعة، بيروت،1991م.

بحر العلوم، محمد مهدي الطباطبائي (1798/1212) **الفوائد الرجالية**، مطبعة الآداب / النجف، 1385.

البخارى، محمد بن إسماعيل (870/256)، **التاريخ الصغير**، تح: محمود ابراهيم زايد، دار المعرفة، بيروت، 1986.

البرقي، أحمد بن محمد بن خالد (274/ 888)، **الرجال**، انتشارات دانشگاه، طهران، 1342/ 1924.

= = ، **المحاسن**، دار الكتب الإسلامية، طهران، 1327هـ.

ابن بسام، علي الشنتريني (542/ 1147) **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، تح: إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، ليبيا – تونس، 1987- 1981.

ابن بطوطة، محمد بن عبد الله اللواتي الطنجي (779/ 1380)، **تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار (رحلة ابن بطوطة)**، 5ج، أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، 1417هـ.

البغوي، أبو القاسم، عبد الله بن محمد (317/ 929) **معجم الصحابة**، تح: محمد الأمين بن محمد الجكني، 5ج،

مكتبة دار البيان، الكويت، 2000.

البغوي، الحسين بن مسعود، (516/ 1122) **شرح السنة**، المكتب الإسلامي، دمشق، 1983.

البلاذري، أحمد بن يحيى (279/ 893)، **أنساب الأشراف**، 13ج، تح: محمد حميد الله، دار المعارف، القاهرة، 1959.

بنيامين بن يونة التطيلي النباري الإسباني اليهودي (569/ 1174)، **رحلة بنيامين** التطيلي، المجمع الثقافي، أبو ظبي، 2002.

الترمذي، محمد بن عيسى (279/ 893) **الشمائل المحمدية**، إحياء التراث، بيروت، لا.ت.

التستري، نور الله، (1019/ 1610)، **الصوارم المهرقة في جواب الصواعق المحرقة**، مطبعة نهضت، 1367/ 1948.

التنوخي، المحسن بن أبي القاسم علي (995/384)، **نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة**، تح: عبود الشالجي المحامي، لا. ط، 1393/ 1973.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (728/ 1328)، **السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية**، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف السعودية، الرياض، 1418.

الثقفي، إبراهيم بن محمد الثقفي الكوفي (283/ 897) **كتاب الغارات**، مطبعة بهمن، طهران، لا. ت.

الجاحظ، عمرو بن بحر (255/ 869) **الحيوان**، تح: عبد السلام هارون، 7ج، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ.

الجصاص، أحمد بن علي الرازي الحنفي (370/ 980) **أحكام القرآن**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994.

ابن الجوزي، عبد الرحمن (597/ 1201)، **المنتظم في تاريخ الأمم والملوك**، تح: مُحَمَّد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، ج 19، دار الكتب العِلْمِيَّة، بيروت، 1412/ 1992.

الجوهري، أحمد بن عبد العزيز (323/ 935) **السقيفة وفدك**، ط2، شركة الكتبي للطباعة، بيروت، 1993.

الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله، ابن البيع (405/ 1015) المستدرك على الصحيحين، 4ج، دار المعرفة، بيروت، لا. ت.

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (ت852/ 1448)، **الإصابة في تمييز الصحابة**، 8ج، تح: عادل أحمد عبد الموجود، وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت 1415/ 1995.

= = **لسان الميزان**، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1971/1390.

حاجي خليفة، عبد الله (1657/1067)، **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**، 2ج، مكتبة المثنى، بغداد، أوفسيت على طبعة المعارف، استامبول، 1951م.

ابن حبان، محمد البستي (965/354)، **المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين**، المطبعة العزيزية، حيدر آباد الدكن، الهند، 1390/ 1971.

ابن حبيب، محمد، أبو جعفر البغدادي (245/ 859) **المنمق في أخبار قريش**، تح: خورشيد أحمد فاروق، عالم الكتب، بيروت، 1405/ 1985.

ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني (852/ 1448) **تهذيب التهذيب**، مطبعة دائرة المعارف النظاميّة، حيدر آباد، الهند، 1326هـ.

ابن ابي الحديد، عبد الحميد (1258/656) **شرح نهج البلاغة**، 20جزء، تح: ابو الفضل ابراهيم، دار احياء الكتاب العربي، عيسى البابي الحلبي،1967م.

الحر العاملي (1104/ 1693)، **وسائل الشيعة**، ط11، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لا. ت.

الحسيني، محمد جواد العاملي، **مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة**، تح: محمد باقر الخالصي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1999/1419.

الحلبي، علي بن إبراهيم (1044هـ) السيرة الحلبية،3ج، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1427ه.

الحميري: محمد بن عبد المنعم (1495/900) **الروض المعطار في خبر الاقطار**، تح: إحسان عباس، مكتبة لبنان، بيروت، 1984.

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي (1071/463)، **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417/ 1997.

الخطيب التبريزي، محمد بن عبد الله (1341/741) **الإكمال في أسماء الرجال**، مؤسسة أهل البيت، قم.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد المغربي (1406/808)، **كتاب العبر، وديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، مؤسسة الاعلمي، بيروت، 1971.

= = **مقدمة ابن خلدون**، تح: عبد الله الدرويش، دار يعرب، دمشق، 2004.

خليفة بن خياط (855/240)، **التاريخ**، تح: سهيل زكار، دار الفكر للطباعة بيروت، 1414/ 1993.

= = **الطبقات**، تح: سهيل زكار، دار الفكر للطباعة، بيروت، 1414/ 1993.

الخوارزمي، أبو بكر، محمد بن العباس، **رسائل الخوارزمي**، طبعة القسطنطينية، 1297هـ

الخوارزمي، الموفق بن أحمد المكي (568/ 1173)، **مقتل الحسين**، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، لا. ت.

أبو داود، سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (275/ 889)، **سنن أبي داود**، تح: شعَيب الأرنؤوط، محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، بيروت، 1430/ 2009.

الدميري، محمد بن موسى (808/)، **حياة الحيوان الكبرى**، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ.

الدولابي، أبو بشر، محمد بن أحمد، (310/ 922)، **الذرية الطاهرة**، تح: محمد جواد الحسيني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1407هـ.

الديْلمي، الحسن بن محمد، (ق8/ 14) **ارشاد القلوب**، انتشارات الشريف الرضي، قم 1995/1415.

الذهبي، شمس الدين (1348/748)، **تاريخ الاسلام**، تح: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتّاب العربي، بيروت، 1407/ 1987.

= = **سير أعلام النّبلاء**، تح: شعيب الأرناؤوط، 25جزء، ط3، مُؤَسَّسَة الرّسالة، 1405/ 1985.

الرازي، محمد بن عمر (606/ 1209) **مفاتيح الغيب**، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420هـ .

ابن رشد، محمد بن أحمد، أبو الوليد الأندلسي (520- 595 هـ / 1126- 1198م) **تلخيص الخطابة**، تح: عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، لا.ت.

الزَّبيدي، محمّد بن محمّد، مرتضى الحسيني، (1205/ 1791) **تاج العروس من جواهر القاموس**، دار الهداية للنشر، القاهرة، لا. ت.

الزمخشري، محمود بن عمرو (538/ 1144)، **ربيع الأبرار ونصوص الاخبار**، مؤسسة الأعلمي، بيروت، 1992.

= = **الفائق في غريب الحديث**، تح: البجاوي ومحمد ابي الفضل إبراهيم، القاهرة، 1971.

زين الدين بن علي، **الفوائد المليّة لشرح الرسالة النفليّة**، تح: محمد حسين مولوي، مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، قم، 1420/ 2000..

زين العابدين، علي بن الحسين، الإمام، **الصحيفة السجّاديّة**، دفتر نشر الهادي، قم، إيران، 1994/1414.

السخاوي، محمد بن عبد الرحمن (1497/902)، **الضوء اللامع**، دار الجيل، بيروت، 1412/ 1992.

ابن سعد، محمد بن منيع (845/230)، **الطبقات الكبرى**، تح: احسان عباس، دار صادر، بيروت، لا. ت.

ابن سند، عثمان الوائلي (1826/1242) **مطالع السعود: تاريخ العراق 1188-1242**، تح: عماد عبد السلام، الدار الوطنية للنشر، بغداد، 1991.

ابن سيدة، علي بن إسماعيل (458/ 1086) **المخصص**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لا. ت.

ابن شاكر الكتبي، محمد بن شاكر بن احمد (1363/764)، **فوات الوفيات**، تح: احسان عباس، 4ج، دار صادر، بيروت، لا. ت.

الشجري، يحيى بن الحسين الجرجاني (499/ 1106) **ترتيب الأمالي الخميسيّة**، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001.

ابن شدقم، ضامن، ابن علي الحسيني المدني (بعد 1088/ 1677)، **تحفة الأزهار**، تح: كامل سلمان، مركز نشر التراث، طهران، 1999/1420

الشّريف الرّضي (405/ 1014)، **نهج البلاغة: خطب الإمام عليّ**، دار الذّخائر، قم، ايران، 1992/1412.

الشريف المرتضى، علي بن الحسين (436/ 1045)، **الفضائل العلوية: شرح المرتضى على مذهبة الحميري البائية**، تح: صادق المخزومي، دار البصائر، بيروت، 2015.

ابن شهرآشوب، مشير الدين، محمد بن علي، (588/ 1192)، **مناقب آل أبي طالب**،3ج، مطبعة الحيدرية في النجف، 1956.

الشهيد الأول، محمد بن مكي العاملي (1384/786)، **المزار**، مدرسة الامام المهدي، قم، 1989/1410.

ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد، (235/ 850) **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار**، 7ج، تح: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض،1409.

الشيرواني، المولى حيدر (ق18/12)، **مناقب أهل البيت**، تح: محمد الحسون، لا. ط، 1993/1414.

ابن الصباغ، علي بن محمد المالكي (855/ 1451)، **الفصول المهمّة في معرفة الأئمة**، تح: سامي الغريري، دار الحديث، قم 1959/1379.

الشوكاني، محمد بن علي اليمني (1250/ 1834) **نيل الأوطار**، دار الحديث، القاهرة، 1993.

الصدوق، محمد بن علي بن بابويه (381/ 991)، **الأمالي**، مؤسسة البعثة، قم، 1996/1417.

= = **من لا يحضره الفقيه**، منشورات جماعة المدرسين، قم، إيران، لا. ت.

الصفدي: خليل ابن ايبك (764/ 1363): **الوافي بالوفيات**، دار صادر، بيروت، 1969.

أبو طالب خان، الميرزا (1221/ 1806)، **رحلة أبو طالب خان إلى العراق** وأوروبة، ترجمة: مصطفى جواد، دار الوراق للنشر، بغداد، 2007.

ابن طاووس، علي بن موسى (664/ 1266)، **إقبال الأعمال**، تح: جواد القيومي الأصفهاني، مكتب الاعلام الإسلامي، قم، 1993/1414.

= = **التشريف بالمنن في التعريف بالفتن**، مؤسسة صاحب الامر، قم، 1995/1416.

= = = **مقتل الحسين " اللهوف في قتلى الطفوف"**، منشورات أنوار الهدى، قم، ايران، 1417هـ.

ابن طاووس، عبد الكريم، (1294/693) **فرحة الغري في تعيين قبر أمير المؤمنين علي**، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، قم، 1419/ 1998.
الطبراني، سليمان بن أحمد الشامي (360/ 971) **المعجم الكبير**، تح: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار الصميعي، الرياض، 1994م.
الطبري، محمد بن جرير بن رستم (ق5هـ/ 11م)، **دلائل الإمامة**، مؤسسة البعثة، قم، 1413هـ.
الطبري، ابو جعفر، محمد بن جرير (٣١٠ / 922)، **تاريخ الأمم والملوك** أَو تاريخ الرسل والملوك، 12ج، دار المعارف للطباعة والنشر، القاهرة، 1982.
الطبري، عماد الدين، محمد بن أبي القاسم، (ق6هـ/12م)، **بشارة المصطفى لشيعة المرتضى**، تح: جواد القيومي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1420هـ.
الطوسي أبو جعفر، محمد بن الحسن (1068/460) **الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد**، مكتبة جامع چهلستون، طهران، 1400/ 1980.
= = **تهذيب الأحكام**، 10ج، تح: حسن الخرسان، دار الكتب الإسلامية، طهران، 1390هـ.
= = = **رجال الطوسى**، تح: جواد القيومى الاصفهانى، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، 1995/1415.
= = = = **الغيبة**، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم، 1411هـ
= = = = = **الفهرست**، مؤسسة نشر الفقاهة، قم، لا.ت.
= = = = = = **النهاية في مجرد الفقه والفتاوى**، انتشارات قدس محمدي، قم، لا. ت.
ابن طيفور، أبو الفضل بن أبي طاهر (380/ 990)، **بلاغات النساء**، مكتبة بصيرتي، قم، لا. ت.

الظاهري، خليل بن شاهين (ق15/9)، **الإشارات في علم العبارات،** مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، 1940.

ابن العِبْري، غريغوريوس، أَبُو الفرج بن هارون الطّبيب الملطي (ت685هـ/ 1286م): تاريخ مختصر الدّول، تصحيح: الأب انطوان صالحاني اليسوعي، دار الرّائد اللبناني، بيروت، 1983م.

ابو عبيد، البكري القرطبي (1094/487)، **معجم ما استُعجم،** تح: مصطفى السقا، ط3، عالم الكتب، 1983.

ابن العربي، محمد بن عبد الله الاشبيلي المالكي (543/ 1184) **أحكام القرآن،** تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003،

ابن عساكر، علي بن الحسن (1176/571)، **تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الاماثل،** تح: علي شيري، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، 1995/1415.

العلامة الحلي، الحسن بن يوسف بن المطهّر (1326/726)، **تحرير الأحكام الشرعية،** تح: إبراهيم البهادري، مؤسسة الإمام الصّادق، قم، 2000/1420.

العمري، على بن محمد العلوي (709/ 1309)، **المجدي في أنساب الطالبين،** مكتبة المرعشي، قم، 1409هـ.

العمري، ياسين بن خير الله (1817/1232)، **غرائب الأثر في حوادث ربع القرن الثالث عشر،** مطبعة أم الربيعين، الموصل، العراق، 1940.

العياشي، محمد بن مسعود (932/320)، **تفسير العياشي،** تح: السيد هاشم الرسولي المحلاتي، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران، لا. ت.

الغزالي، أبو حامد، محمد بن محمد الطوسي (505/ 1112) إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، لا. ت.

الفتال النيسابوري، محمد (508/ 1115): **روضة الواعظين**، منشورات الرضي، قم، لا.ت.

أبُو الفداء، إسماعيل بن علي، صاحب حماة (1331/732)، **المختصر فِي أخبار البشر**، المطبعة الحسينية، القاهرة، لا. ت.

أَبُو الفرج الاصفهاني، علي بن الحسين (356/ 967)، **الأغاني**، 24ج، دار الفكر للطباعة، بيروت، لا. ت.

= **الديارات**، المكتبة الشاملة، لا. ط، لا. ت.

= = **مقاتل الطالبيين**، المكتبة الحيدرية، النجف الاشرف، 1385/ 1965.

ابن الفقيه، أحمد الهمذاني (976/365)، **البلدان**، تح: يوسف الهادي، عالم الكتب، بيروت، 1996.

الفيروزآبادي، مرتضى الحسيني، **فضائل الخمسة من الصحاح الستة**، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1973.

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم الدينوري (276/ 889)، **الامامة والسياسة**، تح: عليّ الشيري، مطبعة أمير، قم، 1413هـ.

القرشي، عبد القادر بن محمد بن أبي الوفاء الحنفي (775/ 1374)، **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، تح: عبد الفتاح محمد الحلو، 5ج، دار هجر، 1993.

القرطبي، محمد بن أحمد الخزرجي (671/ 1273)، **الجامع لأحكام القرآن**، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط2، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1384/ 1964.

القزويني، عبد الكريم بن محمد (623/ 1226)، **التدوين في أخبار قزوين**، تح: عزيز الله العطاردي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1408/ 1987.

القضاعي، محمد بن سلامة، **مسند الشهاب**، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1986.

القندوزي، سليمان بن إبراهيم الحنفي (1294/1877)، **ينابيع المودة** لذوي القربى، 3ج، تح: علي جمال أشرف الحسيني، دار الأسوة للطباعة، طهران، 1416/1995.

ابن قولويه، جعفر بن محمد (367/ 977)، **كامل الزيارات**، تح: جواد القيومي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1417.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر (774/1373) **البداية والنهاية**، تح: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1408/ 1988.

= = **السيرة النبوية**، تح: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، 1976.

الكشي، محمد بن عمر (340/951)، **رجال الكشي**، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، كربلاء، لا. ت.

الكفعمي، إبراهيم بن علي العاملي (905/1500)، **المصباح** (جنة الأمان الواقية وجنة الايمان الباقية)، ط3، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1403/1983.

الكليني، أبو جعفر، محمد بن يعقوب (329/ 941)، **الأصول من الكافي**، ط3، دار الكتب الإسلامية، طهران، 1388/1968.

الكميت بن زيد، **ديوان الكميت**، تح: محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، 2000.

الماوردي، علي بن محمد، (450/ 1058) **الأحكام السلطانيّة والولايات الدينية**، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1966.

= = **الحاوي الكبير**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.

المبرد، أبو العباس، محمد بن يزيد (285/ 898)، **التعازي والمراثي والمواعظ والوصايا**، تح: إبراهيم الجمل، نهضة مصر، لا. ت.

= = **الكامل في اللغة والأدب**، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط3، دار الفكر العربي، القاهرة، 1997.

المُتقي الهندي، علي بن حسام الدّين القادري (975هـ/ 1568)، **كنز العمال فِي سنن الأقوال والأفعال**، ط5، مُؤَسَّسَة الرّسالة، لا. مكان، 1981.

المحب الطبري، أبو جعفر، احمد (1295/694)، **الرياض النضرة في مناقب العشرة**، دار الكتب العلمية، بيروت، لا. ت.

المجلسي، محمد باقر، (1700/1111)، **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار**، 110ج، ط2، مؤسسة الوفاء، بيروت 1403/ 1983.

أبو مِخْنَف، لُوط بن يَحيى (157/ 774)، **مقتل الحسين**، بعناية الحسن الغفاري، المطبعة العلمية، قم، لا.ت.

المرعشي، شهاب الدين (1610/1019)، **إحقاق الحق وإزهاق الباطل**، 33ج، مكتبة المرعشي، قم، لا. ت.

المسعودي، علي بن الحسن (346/ 957)، **اثبات الوصية للامام علي بن ابي طالب**، ط2، دار الاضواء للطباعة والنشر، بيروت 1988

= = **التنبيه والاشراف**، تح: عبد الله اسماعيل الصاوي، مطبعة دار الصافي، القاهرة، 1938م.

= = **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، تح: شارل بلا، انتشارات الشريف الرضي، قم، 2001/1422.

مسكويه: أَبُو علي أَحمد بن مُحَمَّد بن يعقوب (421/ 1030)، **تجارب الأمم وتعاقُب الهِمَم**، تح: أَبُو القاسم إمامي، ط2، سروش، طهران، 1421/ 2000.

المشهدي، محمد بن جعفر (ق 12/6)، **المزار الكبير**، تح: جواد القيومي، مؤسسة النشر، قم، 1419.

مصعب بن عبد الله الزبيري (236/ 851)، **نسب قريش**، تح: ليفي بروفنسال، ط3، دار المعارف، القاهرة، لا.ت.

ابن المغازلي، علي بن محمد، الواسطي المالكي، (483/ 1090)، **مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب**- رضي الله عنه، تح: أبو عبد الرحمن تركي بن عبد الله الوادعي، دار الآثار، صنعاء، 1424/ 2003.

المُفيد، مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن النّعمان العكبري (ت413هـ/ 1022م)، **الاختصاص**، جماعة المدرسين، قم، 1414/ 1993.

= = **الارشاد في معرفة حجج الله على العباد**، ط2، دار المفيد للطباعة، بيروت، 1993.

= = = **كتاب المزار، مناسك المزار**، تح: محمد علي الأبطحي، دار المفيد، بيروت، 1993.

المقريزي، أحمد بن علي (845/ 1441)، **إمتاع الأسماع**، دار الكتب العلمية، بيروت 1420/ 1999.

= = **المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار**، دار الكتب العلمية، بيروت 2001/1418.

المناوي، محمد عبد الرؤوف، **فيض القدير شرح الجامع الكبير**، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994.

ابن منظور، محمد بن مكرم (1310/711)، **لسان العرب**، 15ج، دار صادر، بيروت، لا. ت.

ابن ميثم البحراني (679/ 1280)، **شرح نهج البلاغة**، مكتب الاعلام الإسلامي، قم، 1362ش.

الميداني، أحمد بن محمد (518/ 1124)، **مجمع الأمثال**، دار المعرفة، بيروت.
ابن النجار، محمد بن محمود (643/ 1246)، **ذيل تاريخ بغداد**، تح: مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996/1417.
النجاشي، أبو العباس أحمد بن علي (450/ 1061)، **رجال النجاشي**: فهرست أسماء مصنفي الشيعة، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1995/1416.
ابن النديم، محمد، (385/ 995)، **الفهرست**، دار المعرفة، بيروت، 1985.
النسائي، أحمد بن شعيب (303/ 915)، **خصائص أمير المؤمنين علي بن أبي طالب**، تح: أحمد ميرين البلوشي، مكتبة المعلا، الكويت، 1406.
ابن نما، محمد بن جعفر بن أبي البقاء الحلّي (645/ 1248)، **ذوب النضار في شرح الثار**، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1416هـ
= = **مثير الأحزان**، المطبعة الحيدرية، النجف، 1950.
الهمداني، محمد بن عبد الملك، **تكملة تاريخ الطبري**، حققه ألبرت يوسف كنعان، بيروت 1958.
الهيتمي، ابن حجر، أحمد بن محمد بن علي (974/ 1567)، **الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة**، تح: عبد الرحمن بن عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1417/ 1997.
= = **أشرف الوسائل إلى فهم الشمائل**، تح: أحمد بن فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت 1419/ 1998.
الهيثمي، علي بن أبي بكر (807/ 1405)، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، تح: حسام الدين القدسي، 10ج، مكتبة القدسي، القاهرة، 1414/ 1994.
ابن الوَردي، عمر بن مظفر بن عمر (749/ 1348)، **التّاريخ**، دار الكتب العِلْمِيَّة، بيروت 1996م.

ياقوت، شهاب الدّين بن عبد الله الرّومي الحموي (626/ 1229)، **معجم الأدباء** (إرشاد الأريب إلَى معرفة الأديب) تح: إحسان عباس، دار الغرب الإِسْلَاميّ، بيروت، 1993.

= = **معجم البُلْدَانِ**، ط2، دار صادر، بيروت، 1995م.

اليَعْقُوبِيّ، أحمد بن أبي يعقوب بن واضح (292/ 905)، **تاريخ اليَعْقُوبِيّ** (دار صادر، بيروت، لا. ت).

المصادر المترجمة

النرشخي، محمد بن جعفر (348/ 959) **تاريخ بخارى**، تعريب: أمين عبد المجيد البدوي، ط3، دار المعارف، القاهرة، لأ. ت.

المراجع

المراجع بالعربية

الأحمدي، علي، **السجود على الأرض**، مركز جواد للطباعة والنشر، بيروت، 1993

الأراكي، محمد علي، **المسائل الواضحة**، مكتب الاعلام الإسلامي، قم، 1414هـ.

الإصطهباناتي، محمد حسن، **نور العين في المشي الى زيارة قبر الحسين**، مؤسسة الرافد للمطبوعات، قم،2011.

الآصفي، محمد مهدي، **في رحاب عاشوراء**، قم، لا. ط، 1419هـ.

أغابزرك الطهراني (1389/ 1969)، **الذريعة إلى تصانيف الشيعة**، دار الأضواء، بيروت، لا. ت.

= = **طبقات أعلام الشيعة**: نقباء البشر، دار احياء التراث العربي، 2009

إمام، عبد الفتاح، **معجم ديانات وأساطير العالم**، مكتبة مدبولي، القاهرة، لا. ت.

أمين، أحمد، **المهدي والمهدوية**، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2012.

أمين، حسين، **تاريخ العراق في العصر السلجوقي**، مطبعة الإرشاد، بغداد 1965 م.

الأمين، محسن العاملي (1371/ 1952)، **أعيان الشيعة**، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لا. ت.

= = **اقناع اللائم على إقامة المآتم**، تح: محمود البدري، مؤسسه المعارف الإسلامية، قم، 1418هـ.

= = **الدر النضيد في مراثي السبط الشهيد**، ط4، مؤسسة الاهالي للمطبوعات، كربلاء، لا. ت.

= = **الشيعة في مسارهم التاريخي**، مركز الغدير للدراسات، قم، 1421هـ.

= = **مفتاح الجنات في الأدعية والصلوات والزيارات**، ط3، مؤسسة الأعلمي للطباعة، بيروت، 2000.

الأميني، عبد الحسين، **سيرتنا وسنتنا**، دار الغدير للمطبوعات، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، 1992.

= = **الغدير في الكتاب والسنة والأدب**،11ج، دار الكتاب العربي، بيروت، 1977.

الأنصاري، محمد علي (1405/ 1985)، **الموسوعة الفقهية الميسرة**، مؤسسة الهادي، بيروت، 1418.

بدوي، عبد الرحمن، **شخصيات قلقة في الإسلام**، ط2، دار النهضة العربية، القاهرة، 1964.

= = **مذاهب الإسلاميين**، دار العلم للملايين، بيروت، 1997.

= = = **موسوعة المستشرقين**، ط3، دار العلم للملايين، بيروت، 1993.

البراقي، حسين (1332/ 1914)، **اليتيمة الغروية والتحفة النجفية**، تح: كامل الجبوري، دار المؤرخ العربي، بيروت، 2009.

ابن بشر، عثمان بن عبد الله النجدي، **عنوان المجد في تاريخ نجد**، دار الملك عبد العزيز للمطبوعات، الرياض، 1982/1402.

البغدادي، اسماعيل باشا، **ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون**، مكتبة المثنى، بيروت، لا. ت.

ــــــــ **هدية العارفين أسماء المؤلفين وأثار المصنفين**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لا.ت.

بنت الشاطئ، عائشة عبد الرحمن، **السيدة زينب عقيلة بني هاشم**، دار الكتّاب العربي، بيروت، 1985.

بندكتي، روبير، **الشعائر بين الدين والسياسة في الاسلام والمسيحية**، دار مصر المحروسة، القاهرة، 2005.

التميمي، محمد علي جعفر، **مدينة النجف**، المكتبة الحيدريّة، قم، 2010/1431.

جابر، سامية محمد، **القانون والضوابط الاجتماعية: مدخل علم الاجتماع الى فهم التوازن في المجتمع**، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1990.

الجابري، محمد عابد، **العولمة والهوية الثقافية**، دار المستقبل العربي، بيروت، 1998.

= =، **فكر ابن خلدون العصبية والدولة، معلم النظرية الخلدونية في الفكر الإسلامي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1992.

الجابري، مسلم، **الإرادة والفعل: دراسة سوسيولوجيّة في أسس المجتمع الإسلامي**، دار الهلال، بيروت.

الجباعي، جاد الكريم، **الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية**، المركز العربي للدراسات الاستراتيجية، دمشق، 2000.

الجلالي، محمد حسين الحسيني، **فهرس التراث**، مطبعة نگارش، قم، 1422هـ.

الجهني، مانع بن حماد، **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة**، دار الندوة العالمية، الرياض، 1418هـ.

الجواهري، محمد حسن (1266/ 1860)، **جواهر الكلام**، تح: عباس القوجاني، دار الكتب الإسلامية، طهران، 1367ش.

حامد، محمد، **أثر الدعوة الوهابية في الإصلاح الديني والعمراني في جزيرة العرب وغيرها**، 1935/1354.

أبو حبيب، سعدي، **القاموس الفقهي**، دار الفكر، دمشق، 1988.

حتي، فيليب، **العرب: تاريخ موجز**، ط6، دار العلم للملايين، بيروت، 1991.

حرز الدين، محمد حسين (1997/1418)، **تاريخ النجف الأشرف**، منشورات دليل ما، قم، 2006/1427.

الحسن، إحسان محمد، **علم الإجرام، دراسة تحليلية عن دور العوامل الاجتماعية في الجريمة**، جامعة بغداد، 1993.

حسن، عبد الباسط محمد، **أصول البحث الاجتماعي**، ط 9، دار التضامن للطباعة، القاهرة، 1985.

حسن، ناجي، **الزيدية:** للصاحب بن عباد (385/ 995)، الدار العربية للموسوعات، بيروت، 1986.

حسني، نبيل قدوري، **الأنثروبولوجيا الاجتماعية الثقافية لمجتمع الكوفة عند الامام الحسين (ع)**: دراسة إسلامية في علم الأناسة المعاصر، العتبة الحسينيّة، كربلاء، 2009.

الحفني، عبد المنعم، **موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية**، دار الرشيد القاهرة، 1993.

الحلو، محمد علي، موسوعة أدب المحنة، دار الكتّاب (الجزائري) للطباعة والنشر، قم، 1419هـ.

الحلي، حيدر، **ديوان السيد حيدر الحلي**، تح: علي الخاقاني، مطبعة الحيدرية، النجف، 1369هـ.

الحمداني، حامد، **صفحات من تاريخ العراق الحديث**، www.hamid-alhamdany.com

الحيدري، كمال، **علم الإمام**، دار فرقد للطباعة والنشر، قم، 2008.

الخاقاني، علي، **شعراء الحلة**، المكتبة الحيدرية، النجف، 1952.

= = ، **شعراء الغري**، مؤسسة النبراس، النجف، لا.ت.

الخطيب، عبد الكريم، **سد باب الاجتهاد وما ترتب عليه**، مؤسسة الرسالة، دار الفرقان للنشر، بيروت 1984.

خليل أحمد خليل، **سوسيولوجيا الجمهور السياسي الديني في الشرق الأوسط المعاصر**، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، 2005.

الخوئي، أبو القاسم (1413/ 1992)، **معجم رجال الحديث**، 24ج، ط5، قم، 1992.

= =، صراط النجاة، تعليق الميرزا جواد التبريزي، دار الاعتصام للطباعة والنشر، لا. مكان، 1417هـ.

الخميني، آقا روح الله الموسوي، **الحكومة الإسلاميّة**، المكتبة الإسلاميّة، طهران، لا. ت.

= = **الرسائل**، مؤسسة اسماعيليان للطباعة والنشر، قم، 1385هـ

= = = **كتاب البيع**، مؤسسة نشر آثار الامام الخميني، طهران، 1421هـ

الخونساري، محمد باقر (1313/ 1895)، **روضات الجنّات**، تح: اسماعيليان، مطبعة مهراشوار، طهران 1392/ 1972.

آل درويش، عبد الله حسن، **المجالس العاشورية في المآتم الحسينية**، انتشارات أهل الذكر، قم، 1428هـ.

دستغيب، عبد الحسين، **النهضة الحسينية**، الدار الإسلامية، بيروت، 1988.

راغب، حسين بن محمد، **مفردات ألفاظ القرآن**، دار العلم- الدار الشامية، لبنان- سوريه، 1412هـ ق.

الرَّشتي، كاظم الحسيني، **أسرار الشهادة (سر وقعة الطف)**، تح: عبد الكريم العقيلي، مؤسسة بضعة المصطفى لإحياء التراث، لا. ط، لا. ت.

الريكي، حسن، **لمع الشهاب في سيرة محمد بن عبد الوهاب**، دارة الملك عبد العزيز، الرياض، 1426.

الزركلي، خيرالدين: **الاعلام**، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، 1980.

أبو زهرة، محمد، **الإمام الصادق: حياته وعصره، آراؤه وفقهه**، دار الفكر العربي، القاهرة، لا. ت.

زين الدين، محمد أمين، الشيخ، (1419/ 1998)، **كلمة التقوى**، مؤسسة إسماعيليان، قم، 1413هـ.

السبحاني، جعفر: **الزيارة في الكتاب والسنة**، قم، مركز الحج للأبحاث، 1416هـ.

السماوي، محمد، **ظرافة الأحلام فيمن قال شعرا في المنام**، المكتبة الحيدرية، قم، 2009.

سند، محمد، **الشعائر الدينية**، 3ج، تحرير جعفر عبد الصاحب الحكيم، دار الغدير، قم، 2003.

= = **الشعائر الحسينية بين الأصالة والتجديد**، تحرير رياض الموسوي، دار الغدير، قم، 2003.

السواح، فراس، **مغامرة العقل الأول**، دار علاء الدين، دمشق، لا.ت.

سوسة، أحمد، **تاريخ حضارة وادي الرافدين**، 2ج، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1986.

السيد، كمال، **نشوء وسقوط الدولة الصفوية**، باقيات، قم، 1426/2005.

الشاكري، حسين، **علي في الكتاب والسنة والأدب**، مطبعة ستارة، قم، 1418/ 1997.

= = **الكشكول المبوب**، مطبعة ستارة، قم، لا. ت.

شبر، جواد، **أدب الطف: شعراء الحسين**، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1969.

آل شبيب، تحسين الموسوي، **مرقد الإمام الحسين** (ع) عبر التاريخ، دار الفقه للطباعة، 2000.

الشبيبي، محمد رضا، **مذكرات الشيخ محمد رضا الشبيبي ورحلاته**، تقديم سلمان الجبوري، الرافدين بيروت، 2011.

الشرقاوي، حمدي عبد الله، **موسوعة الفرق والمذاهب في العالم الإسلامي**، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، 2011 م.

الشهرستاني، صالح، **تاريخ النياحة**، مؤسسة أنصاريان للطباعة، قم، 2005.

الشيرازي، حسن، (1400/ 1980)، **الإمام المهدي وظواهر التشكيك**، هيئة الأنوار الاربعة عشر الثقافية، 1430/ 2009.

الشيرازي، حسن، **الشعائر الحسينيّة**، دار الصادق للطباعة والنشر، بيروت، 1998.

الصدر، حسن، **تكملة أمل الآمل**، دار المؤرخ العربي، بيروت، لا. ت.

صدّيقي، محمد الناصر، **فكرة المخلص**، بحث في الفكر المهدويّة، بيروت، 2012.

الصفار، حسن، **المرأة العظيمة**، شبكة الإمامين الحسنين للتراث والفكر الإسلامي، لا. ت.

الصلابي، الدولة العثمانية: **عوامل النهوض وأسباب السقوط**
الطبال، ياسر مصطفى، **أساطير عالمية مخيفة**، بيروت، 2014.
آل طعمة، سلمان هادي، **ومضات من تاريخ كربلاء**، لا. ط، النجف 1967م.
العارضي، محسن جبار، **90 عاما على ثورة العراق 1920**، المكتبة الوطنية، بغداد، 2010.
العاملي، جعفر مرتضى، **خلفيّات كتاب مأساة الزهراء (ع)**، دار السيرة، بيروت، 1422هـ.
= = **مراسم عاشوراء: شبهات وردود**، لا. ط، بيروت، 2003.
عبد الحميد، صائب، **الزيارة والتوسل**، مركز الرسالة، قم، إيران، 1421هـ.
عبد الظاهر، حسن عيسى، **القاديانية نشأتها وتطورها**، الهيئة العامة للمطابع الأميرية، القاهرة، 1973.
العجلاني، منير، **تاريخ البلاد العربية السعودية**، ط2، دار الشبل، الرياض، 1414/ 1993.
عدنني، إكرام، **سوسيولوجيا الدين والسياسة عند ماكس فيبر**، منتدى المعارف 2013.
العزاوي، عباس، **موسوعة تاريخ العراق بين احتلالين**، دار الموسوعات العربية، بيروت، لا. ت.
علّام، اعتماد محمد، **دراسات في علم الاجتماع التنظيمي**، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1994.
العلوي، هادي، **شخصيات غير قلقة في الإسلام**، دار الكنوز الأدبية، 2008.
عليان، عدنان، **الشيعة والدولة العراقية الحديثة**، مؤسسة العارف للمطبوعات، بيروت، 2005.

العلي، سليمان بن علي، **تنمية الموارد البشرية والمالية في المنظمات الخيرية**، مؤسسة أمانة، واشنطن، 1416.

الغفار، عبد الرسول، **الكليني والكافي**، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1416هـ.

غيث، محمد عاطف، **المشاكل الاجتماعية والسلوك الانحرافي**، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، لا. ت.

فتح الله، احمد، **معجم ألفاظ الفقه الجعفري**، مطابع المدوخل، الدمام، 1998.

الفيض الكاشاني، محمد حسن، **الوافي**، مكتبة أمير المؤمنين، أصفهان، 1416هـ.

قنواتي، جورج، **المسيحيّة والحضارة العَرَبِيّة**، (المُؤَسَّسَة الْعَرَبِيّة للدراسات والنّشر، بيروت، لا. ت).

القوجاني، السيد محمد حسن النجفي، (-1944) سياحة في الشرق، دار البلاغة للطباعة، 1992.

قيدارة، الأسعد بن علي، **النظرية المهدوية في فلسفة التاريخ**، مركز الأبحاث العقائدية، قم، لا.ت.

الكايد، أحمد، **الديانة المجوسية**، المطبعة الشرقية، البحرين، 2012.

كاشف الغطاء، محمد حسين (1373/ 1954)، **الأرض والتربة الحسينية**، المطبعة الحيدرية، النجف، 1380/ 1960.

كحالة، عمر رضا، **معجم المؤلفين**: تراجم مصنفي الكتب العربية، 13ج، مكتبة المثنى، بيروت، لا. ت.

المامقاني، عبد الله (1932/1351)، **تنقيح المقال في علم الرجال**، المطبعة المرتضوية، النجف، 1349.

محبوبة، جعفر باقر، **ماضي النجف وحاضرها**، ط2، مطبعة الآداب، النجف، 1378/ 1958.

محمد علي، عبد الرحيم، **فصول من تاريخ النجف**، الرافدين للطباعة، بيروت، لا. ت.

محمد، محمود سالم، **المدائح النبوية حتى نهاية العصر المملوكي**، دار الفكر، دمشق، 1417هـ.

مختار، أحمد، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، عالم الكتب، بيروت، 2008، 1/ 84.

المخزومي، صادق، **الإسلام والمسيحية: سوسيولوجيا العصور التأسيسية**، دار الرافدين، بيروت، 2015.

= = **المشيخة البغدادية: موارد ابن عساكر عن بغداد**، دار الموسوعات العربية، بيروت، 2013.

= = **معجم دروب بغداد**، دار البصائر للطباعة، بيروت، 2014.

المدرسي، هادي، **الإمام الحسين ثورة لا تنتهي**، مؤسسة الوفاء، بيروت، 1983.

المرصفي، سعد، **الجامع الصحيح للسيرة النبوية**، مكتبة ابن كثير، الكويت، 2009.

المرعشي النجفي، شهاب الدين، **القول الرشيد في الإجتهاد والتقليد**، مكتبة آية الله المرعشي، قم، 1421هـ.

المسيري، عبد الوهاب، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، دار الشروق، القاهرة، 1999.

المشغري، يوسف بن حاتم العاملي (664/ 1266)، **الدر النظيم**، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، لا.ت.

المظفر، كاظم، **ثورة العراق التحررية**، ط النجف، 1972م.

المظفر، محمد رضا، **السقيفة**، مؤسسة أنصاريان، قم، 1415.

أبو معاش، سعيد، **الشيعة الفرقة الناجية**، 2ج، مؤسسة السيّدة المعصومة، لا. مكان، 1428هـ.

مغنية، محمد جواد، **مع الشيعة الامامية**، مكتبة الاندلس، بيروت، 1956

ـــــــــ **الشيعة في الميزان**، ط4، دار التعارف، بيروت، 1979.

المصري، محمد ثابت، **جولة في ربوع الشرق الأدنى**، ط2، القاهرة، 1936.

المظفر، محمد رضا، (1383/ 1963) **أصول الفقه**، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، لا. ت.

مكارم، ناصر الشيرازي، **الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل**، لا. ط.

منصور، أشرف، **الرمز والوعي الجمعي**، دراسات في سوسيولوجيا الأديان، رؤية للنشر، القاهرة، 2001.

المنقري، نصر بن مزاحم، **وقعة صفين** (212/ 827) تح: عبد السلام محمد هارون، ط2، المؤسسة العربية الحديثة، بيروت، 1382هـ.

الموجاني، سيد علي، **وثائق نجد**، تعريب: عقيل خورشا، دار التراث، النجف الأشرف، 2014/1435.

الميلاني، علي الحسيني، **نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار**، مطبعة مهر، قم، 1414هـ.

النجار، جميل موسى، **النجف الأشرف حوادث ومشاهد ومواقف سياسية 1508-1916**، دار الرافدين للطباعة والنشر، بيروت،2015.

النجفي، بشير حسين، **الشعائر الحسينية ومراسيم العزاء**، ط6، مؤسسة الأنوار النجفية، النجف، 2012.

الندوي، أبو الحسن؛ المودودي، أبو الأعلى؛ حسين، محمد الخضر، **ثلاث رسائل عن القاديانية**، دار البيان، الكويت، لا.ت.

نصر، جعفر، **فصول من سوسيولوجيا الدين**: كاريزما النبوة عند ماكس فايبر، دار الرافدين، بيروت، 2016.

النعماني، محمد رضا، **الشهيد الصدر: سنوات المحنة وأيام الحصار**، العلمية، قم ، 1996.

النفيسي عبد الله فهد، **دور الشيعة في تطور العراق السياسي الحديث**، دار النهار، بيروت، لا.ت.

نقاش، إسحاق، شيعة العراق، ترجمة عبد الإله التميمي، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، 1996.

النقدي، جعفر (1370/ 1950)، **الأنوار العلوية والأسرار المرتضوية**، المطبعة الحيدرية، النجف، 1962.

النوري، ميرزا حسين الطبرسي (1320/ 1902) **دار السلام فيما يتعلق بالرؤى والمنام**، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، 2008.

= = **مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل**، 18ج، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، بيروت، 1408/ 1987.

= = **نفس الرحمن في فضائل سلمان**، مؤسسة الآفاق، قم، 1411هـ.

هبة الدين الشهرستاني، محمد علي الحسيني، (1386/ 1967)، **نهضة الحسين**، دار الكتّاب العربي، بيروت، لا. ت.

الهنداوي، محمد، **سلسلة مجمع مصائب أهل البيت**، 4ج، دار المحجة البيضاء، بيروت، 2004.

الهندي، السيد رضا الموسوي (1362/ 1943)، ديوان، دار الأضواء، بيروت، 1988.

هويدي، فهمي، **إيران من الداخل**، ط4، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، 1991.

الوائلي، أحمد، **هوية التشيع**، دار الصفوة، بيروت، 1994.
الوردي، علي، **دراسة في طبيعة المجتمع العراقي**، بغداد، 1965.
= = **شخصية الفرد العراقي**، ط2، دار ليلى، لندن، 2001.
= = = **لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث**، 6ج، مطبعة الارشاد، بغداد، 1971؛ 8ج، دار الراشد، بيروت، 2005.

المراجع المترجمة:

إلياد، ميريسيا (مِيرْتشيا)، **البحث عن التاريخ والمعنى في الدين**، ترجمة سعود المولى، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2007.
= = **تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية**، 3ج، ترجمة عبد الهادي عباس، دار دمشق، دمشق، 1986.
أيوب، محمد، **الألم الخلاصيّ في الإسلام: دراسة في المظاهر الدينيَّة لمراسيم عاشوراء عند الشيعة الإماميّة**، ترجمة الأب أمير ججي الدومنيكي، المركز الأكاديمي للأبحاث، كندا - العراق، 2015.
بارندر، جفري، **المعتقدات الدينية لدى الشعوب**، ترجمة إمام عبد الفتاح، الكويت، 1993.
برتران بادي، بيار بيرنبوم، سوسيولوجيا الدولة، ترجمة جورج أبي صالح، مركز الإنماء القوميّ، بيروت، لا.ت.
بروكلمان، كارل، **تاريخ الشعوب الإسلامية**، ترجمة أمين فارس ومنير بعلبكي، بيروت، 1968.
بطاطو، حنا، **العراق**، ترجمة عفيف الرزاز، 3ج، منشورات فرصاد، طهران، 2005.

بودون، ريمون، أبحاث في النظرية العامة في العقلانية، ترجمة جورج سليمان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2010.

بورفورد، مسعود، **الديمقراطية الدينيّة في الفكر السياسي الإمامي المعاصر**، تعريب محمد حسن زراقط، دار المعارف الحكميّة، بيروت، 2008.

بوزورث، كليفورد. أ، **الأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي**، ترجمة: حسين اللبودي، مؤسسة الشراع العربي، الكويت، 1995م.

بويسي، ايتيان دو لا، **مقال العبودية الطوعية**، ترجمة عبود كاسوحة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2008،

تركى، عبد الفتاح، **محاضرات علم الاجتماع الريفي والحضرى**، المعهد العالي للخدمة الاجتماعية، قنا، مصر.

التستري، جعفر، **الأيام الحسينية**، ترجمة: إبراهيم رفاعة، دار المرتضى، بيروت، 1993.

جعفريان، رسول، **التشيع في إيران**، ترجمة علي هاشم الأسدي، الاستانة الرضويّة، مشهد، 1420هـ.

حدود العالم من المشرق الى المغرب، مجهول (بعد 372/ 983)، ترجمه عن الفارسية السيد يوسف الهادي، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، 1423هـ.

الحيدري، إبراهيم، **تراجيديا كربلاء: سيسيولوجيا الخطاب الشيعي**، دار الساقي، بيروت، 2015.

الخياط، سيف، **العقدة والعقيدة: قصة الشيعة في العراق**، مكتبة مدبولي، القاهرة،2006.

دور كايم، **قواعد المنهج في علم الاجتماع**، ترجمة محمود قاسم، مكتبة النهضة المصرية، 1961م

دي خويه، ميكال يان، **القرامطة**: نشأتهم، دولتهم، علاقتهم بالفاطميين، ترجمة حسني زينه، دار ابن خلدون للطباعة، بيروت، 1978.

الذهبي، عباس، **أبعاد النهضة الحسينية**، سلسلة المعارف الإسلامية (28)، مركز الرسالة، لا. ط، لا. ت.

الرِّيشهري، محمد، **الصحيح في مقتل سيد الشهداء وأصحابه**، 2ج، تعريب عقيل خورشا، وآخرون، دار الحديث للطباعة والنشر، قم، 1434هـ.

زامباور، **معجم الأنساب والأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي**، ترجمة زكي محمد، جامعة القاهرة، لا. ت.

سكوت، روبرت جيلام، **أسس التصميم**، ترجمة عبد الباقي محمد إبراهيم، محمد محمود يوسف، دار نهضة مصر للطباعة، لا. ت.

سميث، شارلوت سيمور، **موسوعة علم الإنسان، المفاهيم والمصطلحات الانثروبولوجية**، ترجمة: علياء شكري، وآخرون، ط.2، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2009.

شريعتي، علي، **التشيع العلوي والتشيع الصفوي**، ترجمة حيدر مجيد، دار الأمير للثقافة والفنون، 2002.

= = **الحسين وارث آدم**، ترجمة إبراهيم دسوقي، دار الأمير، بيروت، 2004.

شريعتي، علي، **الحسين وارث آدم**، ترجمة علي الحسيني، أوفسيت دار الزهراء، النجف، لا.ت.

الطباطبائي، محمد حسين، **الشيعة في الإسلام**، ترجمة جعفر بهاء الدين، مكتبة أهل البيت، لا. م، لا. ت.

علي، جواد، **المهدي المنتظر عند الشيعة الاثني عشرية**، ترجمة عن الالمانية: ابو العيد دودو، ط2، منشورات الجمل، بيروت، 2007.

غيرتز، كليفورد، **تأويل الثقافات**، ترجمة محمد بدوي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2009.

فايبر، ماكس، **الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية**، ترجمة محمد علي مقلد، مركز الإنماء القوميّ، بيروت، لا. ت.

فريول، جيل، **معجم مصطلحات علم الاجتماع**، ترجمة أنسام الأسعد، مكتبة الهلال، بيروت 2011.

فروند، جوليان: **سوسيولوجيا ماكس فيبر**، ترجمة: جورج أبي صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، 1998.

فلانكل، فيكتور، **الإنَسان يبَحثُ عَن المعنَى**، ترجمة: طلعت منصور، دار القلم، الكويت، 1982م.

قائدان، علي أصغر، **عتبات عاليات عراق**، نشر مشعر، طهران، 1387 هـ ش.

القمي، عباس (1359/ 1940) **مفاتيح الجنان**، تعريب: محمد رضا النوري النجفي، ط3، مكتبة العزيزي، قم، 2006م.

الكندري، يعقوب يوسف، **الثقافة والصحة والمرض: في رؤية جديدة في الأنثروبولوجيا المعاصرة**، لجنة التاليف والتعريب، جامعة الكويت، لا.ت.

كوتلوف، ل. ن. **ثورة العشرين الوطنية التحررية في العراق**، دار الحرية للطباعة، بغداد، 1971.

لوبون، غوستاف، **سيكولوجية الجماهير**، ترجمة: هاشم صالح، دار الساقي، لندن، 1991.

لوريمر، ج.ج، **دليل الخليج**، القسم الجغرافي، مكتب الترجمة امير دولة قطر، ط2، 1976.

لونكريك، ستيڤن همسلي (1893- 1979)، **أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث**، ترجمة: جعفر الخياط، المكتبة الحيدرية، قم، 2004.

ليجيه، دانيال هيرفيه، و ويلام، جون بول، **سوسيولوجيا الدين**، ترجمة: درويش الحلوجي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2005.

ماركس، كارل، **رأس المال**، ترجمة راشد البراوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1947.

ماركس، أنجلز، فريدريك، **الأيديولوجية الألمانيّة**، ترجمة: فؤاد أيوب، دار دمشق، لا. ت.

متز، آدم، **الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري**، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط5، دار الفكر العربي، بيروت، لا. ت.

مصطفوي، حسن، التح: لكلمات القرآن الكريم، مركز الكتّاب للترجمة والنشر، 1402هـ ق.

المطهري، مرتضى، **الملحمة الحسينيَّة**، 3ج، تعريب محمد صادق الحسيني، الدار الإسلامية، بيروت، 1992.

ميرفان، صابرينا، **حركة الإصلاح الشيعي**، ترجمة هيثم الأمين، دار النهار، بيروت، 2003.

ناتنج، أنتوني (1998)، **العرب: انتصاراتهم وأمجاد الإسلام**، ترجمة: راشد البراوي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1974.

هيل، نابليون، **فكر تصبح غنيا**، إدارة أكاديمية نيرونت https://neronet-academy.com/think-of-becoming-rich-the-first-key/

الوردي، علي، **دراسة في سوسيولوجيا الإسلام**، ترجمة: رافد الأسدي، دار الوراق، بيروت- بغداد، 2013.

المراجع باللغة الأجنبية

Biddle, B.& E.J. Thomas : Role Theory concept and research, New York, John wiely, 1966.

kincheloe, Samuel Clarence. **The Prophet**: A Study in the Sociology of Leadership. University of Chicago: Ph. D. dissertation, March 1929

كينكلوري، صاموئيل كلارنس، النبي : دراسة في سوسيولوجيا القيادة، دكتوراه من جامعة مشيكان

Goffman, E. (1963) **Behaviour in puplic places**: Notes on the Social Organiza- tion of Gatherings. New York: The Free press.

Nicholson, Reynold. **A. Aliterary History of the Arabs**. Cambridge University Press, 1930. [تاريخ الأدب العربي]

Hitti, Philip K. **history of the Arabs**.3rd Ed, Revised London: Macmill and Co, 1946.

De Gre, Gerard L**. Society and Ideology**: An Inquiry into the Sociologyof Knowledge. New York: Columbia University Bookstore,1943

Bendix, Renhard, **Max Weber an intellectual portrait,** London, 1962.

Eisenstadt, S. N, **Max Weber on Charisma and Institution Buiding,** Selected papers, Chicago, University of Chicago press, 1968, p48.

[الكاريزما وبناء المؤسسات]

Linton, R: **The study of man – An Interaction**, New York, 1936.

Malinowski. Magic. **Science, and Religion**, Garden City, New York, 1954.

Takim, Liyakat, **SHI'ISM IN AMERICA,** New York Universty, 2009.

Titmuss, R.M. **"The Gift Relationship"**, London Allen and Unwin, 1971.

Tajfel, H. & Turner, J : **An Integrative Theory of inter group conflict** , California : Books/cole, 1979.

Secord, P.f & Backman, C.M **: Social Psychology** , MC Graw-Hill, INC, 1974.

Stein, Rolf Alfred**, Recherches sur L'épopée et le Harde a Tibet**, Paris, Universit aires de France, 1959.

Geertz, C., **Observer l'islam. Changements religieux au Maroc et en Indonésie**, Paris, Ed. la Découve.

الإسلام ملاحظا: التغيرات الدينية في المغرب وإندونيسيا،

Goffman, E. (1963) **Behaivour in Public Places**: Notes on the Social Orgaization of Gatherhng. New York: The Free Press.

السلوك في الأماكن العامة: ملاحظات على التنظيم الاجتماعي من اللقاء. نيويورك: الصحافة الحرة

Turner, B.S. (1984) The Body and Society. Oxford: Basil Blackwell الهيئة والمجتمع. أكسفورد

الرسائل والاطاريح

الخزرجي، سناء علي حسون، **الكفاية المهنية لدى المرشدين التربويين وعلاقتها بالمكانة الاجتماعية**، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية الاساسية، جامعة ديالى، 2010.

الموسوعات ودوائر المعارف

بدوي، أحمد زكي، **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعيّة**، مكتبة لبنان، 1982

ابن بسيوني، محمد السعيد زغلول، **موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف**، عالم التراث، بيروت، لا. ت.

الأمين، حسن، **دائرة المعارف الإسلامية الشيعية**، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، 2002.

دائرة معارف العالم الإسلامي، مؤسسة دائرة المعارف الإسلامية، طهران، 2009

حبيب، صموئيل، القس، وآخرون، **دائرة المعارف الكتّابية**، دار الثقافة، لا. ط، لا. ت.

دائرة المعارف المسيحية، موقع الحياة المنتصرة، http://www.revnasralla.com

موسوعة تاريخ النجف الأشرف، مركز النجف للتأليف والنشر والتوثيق، لا. ت.

موسوعة طبقات الفقهاء، 15ج، مؤسسة الامام الصادق، قم، 1418/1997.

داود، توفيق، **الموسوعة العربية** .

موسوعة المعرفة

موسوعة ويكيبيديا الحرّة، على الأنترنت https://ar.wikipedia.org/wiki

المجلات والدوريات

إرندونك. س. فان Arendonk. C. Van، "يحيي الحسيني" ترجمة عبد الرحمن الشيخ، **دائرة المعارف الإسلامية** 32/ 10205- 10207.

باب "المشارقة والانتقاد" مجلة لغة العرب، ج2، ع47، ص 177.

تومين، سورديل Thomine, Sourdel، "العراق"، ترجمة: حسن حبشي، **دائرة المعارف الإسلامية** 23/7216- 7238.

الجنابي، حيدر حسين، "النجف تضم أكبر مقبرة للمسيحيين القدامى"، ***مؤسسة الحكمة للثقافة الإسلامية***، 27/02/2013. http://www.alhikmeh.org/news/archives/315

جواد، مصطفى، "المشعشعيون ومهديّهم" ***مجلة لغة العرب*** 9/641، ع 94، 01 / 09 / 1931.

جوزيف الفرنساوي "الشيعة وترقياتها المحيرة للعقول"، ترجمة صدر الدين إسماعيل الصدر، **مجلة العلم**، العدد(6)، المجلد(2)، اول ذي الحجة 1329 /23 نوفمبر 1911.

الخزرجي، نضير، "قراءة في التركيبة السكانية لعراق خال من الاستبداد"، **مجلة النور**، العدد 153.

الدُّجَيْلي، كاظم (1301- 1390/ 1884- 1970)، "عاشوراء في النجف وكربلاء" **مجلة لغة العرب**، وزارة الاعلام، بغداد، ع19، ج2، ص295.

سامية عزيز، عمر حمداوي، "دور المجتمع المدني في المحافظة على الهوية الثقافية في ظل العولمة"، بحث مقدم الى الملتقى الدولي الأول حول الهوية والمجالات الاجتماعية، الجزائر، 2011، **مجلة العلوم الاجتماعية.**

سيمل. جورج. Simmel.G، "مشاكل علم اجتماع الأديان"، **الدين،** سنة 9، رقم 17، كانون الثاني- حزيران، 1964، ص. ص 12- 44.

شتروتمان، ر .Strothmann. R "حسن الأطروش"، ترجمة خورشيد، **دائرة المعارف الإسلامية** 13/ 3780- 3784.

شتروتمان "الزيديّة" ترجمة أبو ريدة، **دائرة المعارف الإسلاميّة** 17/ 5398 - 5407

شتروتمان، "الشيعة" ترجمة أبو ريدة، **دائرة المعارف الإسلامية**، 20/ 6405- 6436.

الصائغ، عبد الإله، "الملّا عبد المحمد النجفي نجومية اجتماعية محببة " مركز النور، 2009/03/21.

http://www.alnoor.se/article.asp?id=43610

صالحي، محمد إبراهيم، "الدين بوصفه شبكة دلاليّة، مقاربة كليفورد غيرتز"، **موقع إنسانيات**، 2010. Insaniyat.revues.org

الصراف، أحمد حامد أفندي "الدرويش" **مجلة لغة العرب**، العدد 56 - 01 - 02- 1928.

عمارة، تحسين، "قولة أم السبع". ***مجلة التراث النجفي***، العدد 38 ، 39، حزيران ،2011.

الغنيفى، خالد محمد عبد ، سيكولوجية تفضيل الألوان، **مجلة المنال**، يناير، 2013.

فاليري، فتشيا L.Veccia Vagliri "الحسين بن علي" **دائرة المعارف الإسلامية** 12/3849 -3879.

فايل T. H. ,Weir، "الجاهلية"، **دائرة المعارف الإسلامية** 9/2614 -2618.

فرج علي، عبد العاطي، "الاتجاهات النظرية في دراسة الجريمة والانحراف: دراسة في سوسيولوجيا الجريمة"، **مجلة العلوم الاجتماعية**، 28- 09- 2013. www.swmsa.net/art/s/2309

فيدا، دي، لا Vida. De la "عثمان بن عفان"، ترجمة: عبد الرحمن الشيخ، **دائرة المعارف الإسلامية** 23/ 7199- 7202.

ــــــــــ "أمية، بنو" **دائرة المعارف الإسلامية** 4/ 1206-

فيوليه Viollet .H، سامراء، **دائرة المعارف الإسلامية**، ترجمة صبحي،17/ 5454- 5461.

كاشف الغطاء، محمد حسين،" تاريخ الخزانة العلويّة المطهرة"، تح: علي عباس عليوي، ***مجلة تراث النجف***، ع2، 2013، مؤسسة تراث النجف، ص ص 162-177.

كنارد، م . Canard. M، "الفاطميون" ترجمة عبد الرحمن الشيخ، **دائرة المعارف الإسلاميّة** 7734- 7763.

اللهبي، عبده جميل، *"أثر الأحلام في العقائد الإسلامية"*، ***الحوار المتمدن***، موقع ألكتروني، العدد 1213، 2005/5/30.

لويس. ل. Lewis. L "العباسيون" ترجمة بهجت عبد الفتاح، **دائرة المعارف الإسلامية** 23/ 7071 – 7094.

متولى، ياسر، "التأثير النفسي للبكاء"، yasermetwaly.wordpress.com/2008/12/30

محسن، عبد الكريم حسن، "البعد النفسي والفسيولوجي للألوان في المباني العلاجية حالة دراسية" **Al- Aqsa University Journal** (Natural Sciences Series), Pages 1-38, Jan. 2012.

محفوظ، حسين، "الكاظمية في المراجع العربية"، جعفر الخليلي، **موسوعة العتبات المقدسة**، قسم الكاظمية، رقم9، ص. ص 93- 184.

المخزومي، صادق "الرمز الديني في شعر مظفر النواب" **مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية**، مجلد/8، عدد/ 2، 2009.

مزاحم، هيثم، "رؤية كليفورد غيرتز لـ تأويل الثقافات" **جريدة الحياة**، العدد 17536، 4/ 9/ 2011.

المساوي، محمد، "بول باسكون: سمات المجتمع المركب وسيكولوجية انسان المجتمع المركب"، (15)، **أنوال بريس**، 05 يوليو 2016.
http://anwalpress.com

منصورة عبد الأمير "عناصر فنية متكاملة، وقضية لا تموت" **صحيفة الوسط**، البحرين، 16/ فبراير/ 2005 www.alwasatnews.com

الوقائع العراقية، بغداد، العدد: 44، 30-09-1958 ج2.

هُوارْتْ Huart. Cl (١٨٥٤- ١٩٢٦)، "إمام"، **دائرة المعارف الاسلاميّة** 4/1167- 1169.

هيك T. W. Haig، "الصفويون"، ترجمة صبحي، **دائرة المعارف الإسلامية** 21/ 6530- 6532.

ياسين، أيمن، الشباب والعمل الاجتماعي التطوعي، ورقة عمل قدمت لنادي بناة المستقبل، 2001، عَمَّان.

"اليونسكو تضم مقبرة وادي السلام في النجف الأشرف الى قائمة التراث العالمي" *شبكة العراق الثقافية*، 15-06-2010.
http://www.iraqcenter.net/vb/showthread.php?t=57044

رفو، عذراء صليوا، **مدخل علم الاجتماع** (محاضرات)، الجامعة المستنصرية، كلية الآداب، 2018.

المقابلات واللقاءات:

مقابلة الشيخ قيس الخزعلي، أمين عام حركة "عصائب أهل الحق"، في النجف، 4/ 2/ 2018.

البحوث باللغة الأجنبية

Dale Eickelman, "The influence of Clifford Geertz's work and life on anthropology in Morocco", The journal of North African Studies, 14:13, 2009.

المجلات والدوريات

إرندونك. س. فان Arendonk. C. Van، "يحي الحسيني" ترجمة عبد الرحمن الشيخ، **دائرة المعارف الإسلامية** 32/ 10205- 10207.

الجنابي، حيدر حسين، "النجف تضم أكبر مقبرة للمسيحيين القدامى"، ***مؤسسة الحكمة للثقافة الإسلامية***، 27/02/2013.
http://www.alhikmeh.org/news/archives/315

جواد، مصطفى، "المشعشعيون ومهديّهم" ***مجلة لغة العرب*** 641/9، ع 94، 01 / 09 / 1931.

صالحي، محمد إبراهيم، "الدين بوصفه شبكة دلاليّة، مقاربة كليفورد غيرتز"، **موقع إنسانيات**، 2010. Insaniyat.revues.org

عمارة، تحسين، "قولة أم السبع". ***مجلة التراث النجفي***، العدد 38 ، 39، حزيران ،2011.

كاشف الغطاء، محمد حسين،" تاريخ الخزانة العلويّة المطهرة"، تح: علي عباس عليوي، ***مجلة تراث النجف***، ع2، 2013، مؤسسة تراث النجف، ص ص 162-177.

اللهبي، عبده جميل، *"أثر الأحلام في العقائد الإسلامية"*، ***الحوار المتمدن***، موقع ألكتروني، العدد 1213، 2005/5/30.

"اليونسكو تضم مقبرة وادي السلام في النجف الأشرف الى قائمة التراث العالمي" ***شبكة العراق*** *الثقافية*، 2010-06-15.
http://www.iraqcenter.net/vb/showthread.php?t=57044

تومين، سورديل Thomine, Sourdel، "العراق"، ترجمة: حسن حبشي، **دائرة المعارف الإسلامية** 7216/23- 7238.

شتروتمان، ر Strothmann. R. "حسن الأطروش"، ترجمة خورشيد، **دائرة المعارف الإسلامية** 13/ 3780- 3784.

----------، "الزيديّة" ترجمة أبو ريدة، **دائرة المعارف الإسلاميّة** 17/ 5398 - 5407

----------، "الشيعة" ترجمة أبو ريدة، **دائرة المعارف الإسلامية**، 6405/20- 6436.

فاليري، فتشيا L.Veccia Vagliri "الحسين بن علي" **دائرة المعارف الإسلامية** 12/3849- 3879.

المحتويات